ABDÜLKÂDİR GULÂMÎ’NİN HAYATI VE TASAVVUFÎ DÜŞÜNCESİ

Betül KARAKAYA

Lisansüstü Eğitim, Öğretim ve Sınav Yönetmeliğinin Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Tasavvuf Bilim Dalı İçin Öngördüğü

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Olarak Hazırlanmıştır

Tez Danışmanı

Doç. Dr. Kadir ÖZKÖSE

SİVAS 2008

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Betül KARAKAYA'nın hazırlamış olduğu bu çalışma, jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Tasavvuf Bilim Dalında YÜKSEK LİSANS tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri Başkanı
Doç. Dr. Kadir ÖZKÖSE

Üye	Üye
Doç. Dr. Metin BOZKUŞ	Doç. Dr. Alim YILDIZ

ONAY

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

…./…../2008
Prof. Dr. Zafer CİRHİNLİOĞLU
Enstitü Müdürü

ABSTRACT

The theme of this thesis is Abdülkadir Gulâmî’s life and mistic view and consists of two chapters and a outcome. The topic of the first chapter is on his life, productions and tariqat. The second chapter is on his Islamic mysticism mentality. And the last part is the result.

Gulâmî is a sufi-poet who lived in XVII. century. In 1854, he has born in Sivas. He is a sheikh who member of the Halisiyye fraction of the Kadiriyye tariqat. He has served his society as educating human who has reached spiritual maturity. Although there are three books which was written by Gulâmî, it is the only one published work which name is Dîvan of them. As for others, Tâcül-Muhakkıkîn and Miracu’l-Müştâki. We have greatly benefited from Gulâmî’s Dîvan that concerning sufism. But there aren’t sufficient information about Gulâmî neither in Islamic mysticism nor in classical books. If we examine his poems we can see that our sufy has no exercised a simple manner in his poems and he is a learned poet who has high level culture. He has appropriated love to Allah. And He has a man who lover of Allah and who has felt passion for Allah both in melancholy and in delight and grief. He has considered lslamic law important and his opinions on Islamic mysticism has included sympathy. In his opinion, the sheikh is a person has knowledge and wistom who implements perfectly th directions of religion, conform to the principals of the order. The member of the order is who gives up his willing to the spiritual teacher on his hard way which he wants to follow. The foundation Stone of Islamic mysticism mentality of Gulâmî is the passion of Allah. He is an Islamic sufi who full of sincerity.

Finally, Gulâmî is a sufi who dedicated oneself to Allah and worked at getting affection of Allah during to his very short life. He arrived God's mercy in 1896.

ÖZET

Bu tezin konusu Abdülkâdir Gulâmî'nin hayatı ve tasavvufî görüşleridir. Çalışmamız iki bölüm ve sonuçtan ibarettir. Birinci bölümün konusu Gulâmî'nin hayatı, eserleri ve tarikatı, ikinci bölüm ise tasavvufî görüşleri hakkındadır.

Gulâmî on dokuzuncu yüzyılda yaşamış bir sufî-şairdir. 1854 yılında Sivas'ta doğmuştur. Kendisi Kadiriye tarikatının Halisiyye koluna mensup bir şeyhtir. Yazdığı üç kitap olmasına rağmen sadece Dîvan isimli eseri basılmıştır. Diğer eserleri ise Tâcül-Muhakkıkîn ve Miracu'l-Müştâkin'dir. Bu çalışmada, konusu tasavvuf üzerine olan Dîvan'dan faydalanılmıştır. Fakat ne tasavvufî eserlerde ne de klasik kitaplarda Gulâmî hakkında yeterli bir bilgi bulunmamaktadır. Şiirleri incelendiğinde basit bir dil kullanmadığı, kültür seviyesi yüksek ve bilgili bir şair olduğu görülür.

Gulâmî, Allah aşkını içselleştirmiş, hüzünde, sevinçte, gam ve kederde aşkı yaşamış bir gönül adamıdır. Kendisi şeriata önem vermiş ve mutedil bir tasavvufî anlayışa sahip olmuştur. Ona göre şeyh dinin emirlerini eksiksiz bir şekilde uygulayan, tarikat adabına riayet eden, ilim ve irfan sahibi bir kişidir. Mürid ise sûrete, zâhire değer vermeyen, geçici güzelliğin farkında olan, kulluk vazifelerini tam mânâsıyla yerine getirmeye çalışan kişidir. Onun tasavvufî düşüncesinin temel taşı ilahî aşktır. Gulâmî samimiyet dolu bir mutasavvıftır.

Gulâmî kendini Allah'a adamış ve kısacık ömrü boyunca Allah'ın sevgisini kazanmak için çalışmış ve 1896 yılında Allah'ın rahmetine kavuşmuştur.

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR

AÜİF.	:Ankara Üniversitesi İlahîyat Fakültesi
AÜFEF.	:Atatürk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi
a.g.e.	:Adı geçen eser
a.g.m.	:Adı geçen makale
Bkz.	:Bakınız
c.	:Cilt
CÜİFD.	:Cumhuriyet Üniversitesi İlahîyat Fakültesi Dergisi
CÜSBE.	:Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
çev.	:Çeviren
DEÜİFD.	:Dokuz Eylül Üniversitesi İlahîyat Fakültesi Dergisi
DİA.	:Diyanet İslâm Ansiklopedisi
DİB.	:Diyanet İşleri Başkanlığı
Haz.	:Hazırlayan
MEB.	:Milli Eğitim Bakanlığı
MÜİFV.	:Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
No.	:Numara
s.	:Sayfa
S.	:Sayı
SBE.	:Sosyal Bilimler Enstitüsü
ts.	:Tarihsiz
vd.	:Ve diğerleri
yy.	:Yüzyıl

ÖNSÖZ

İslâm kültür ve medeniyetinin ayrılmaz bir parçası olan tasavvuf düşüncesi, ilk dönemden günümüze kadar, sürekli bir ilgi odağı olmuş ve başlangıçta bireysel züht halinde, daha sonraki dönemlerde ise kurumsallaşarak yayılışını sürdürmüştür. Ruhun arındırılması, kalbin tasfiyesi, nefsin tezkiyesi ve ahlâkın olgunlaştırılması gibi ferdî planda "kâmil mü'min" olmayı hedeflemiştir tasavvuf ehli.

Tasavvufî eserler Kur'ân, hadis, mitoloji, astronomi, sosyal hayat, milli ve genel kültür gibi geniş bir kaynak kitlesinden beslenmiştir. Tasavvufun soyut yanı, telakki edilişi, yorumlanışı tamamen kişisel olduğundan her mutasavvıfın tasavvufî düşüncesi, olaylara ve olgulara bakışı farklı olmaktadır. Bunun sonucunda da çok renkli, çok sesli bir tablo çizilmektedir.

Bu çalışmamızda, Sivaslı mutasavvıf-şair Abdülkadir Gulâmî'nin hayatı ve tasavvufî düşüncesini incelemeye çalıştık. On dokuzuncu yüzyılda toplumun dingin, olgun, feyizli yol göstericilere her zamankinden daha çok ihtiyaç duyduğu bir zamanda, Sivas'da yaşayan Gulâmî, kısacık ömrüne rağmen pek çok hayırlı çalışma yapmış, halkı dinî, ilmî ve fikrî temelde aydınlatmıştır.

Gulâmî'nin tasavvufî görüşlerinin tespitini konu alan bu çalışmamız, bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Gulâmî'nin yaşadığı on dokuzuncu yüzyıl siyasî ve iktisadi, ilmî ve edebî, dinî ve tasavvufî bakımdan genel olarak ele alınmış; bununla beraber Sivas şehrinde tarikatların yayılışı ve Sivas'ın tasavvufî yönden gelişimi araştırılmıştır. Gulâmî'nin dinî, ilmî ve fikrî yönden yetişmesinde çok büyük katkısı olan babası ve aynı zamanda şeyhi olan Mûr Ali Baba ve müntesibi olduğu Kadiriyye Tarikatı hakkında bilgi verilmiştir.

Gulâmî'nin tasavvufî görüşlerinin incelendiği ikinci bölümde ise; sâlikin mârifet, işaret ve bilgi edinme süreci olan tahakkuk ve mârifet boyutunu, İslâm ahlâkını öğrenmek demek olan tasavvufun eğitim boyutu yâni, tahallukla ilgili kavramları ele aldık. Tasavvuf terminolojisinden ve tasavvufun temel eserlerinden istifadeyle, bu kavramları izaha çalıştık. Tasavvufî eserlerde mecâzlı kullanım / metaforik anlatım önemli bir yekün tuttuğundan, metaforlardan, özellikle Ahmet

Ögke Bey'in *Vâhib-i Ümmî'den Niyâzî Mısrî'ye Türk Tasavvuf Düşüncesinde Metaforik Anlatım* kitabından faydalandık.

Konuyu en iyi açıkladığını düşündüğümüz beyitlere, çalışmamızda yer vererek Gulâmî'nin görüşlerini izah etmeye çalıştık ve tasavvufun kendi içindeki tartışmalardan uzak kalarak, Gulâmî paralelinde görüş belirten sûfîlerin görüşlerinden yararlandık. Faydalandığımız eserleri kaynakça kısmında ayrıca derleyip sunduk.

Çalışmamızın başlangıcından itibaren yakın ilgisini, desteğini ve iyi yönde temennilerini eksik etmeyen, tez danışmanım Doç. Dr. Kadir Özköse Bey olmak üzere Prof. Dr. Recep Toparlı, Doç. Dr. Metin Bozkuş ve Doç. Dr. Alim Yıldız Beylere teşekkür ediyorum.

Betül Karakaya

Sivas, 2008

GİRİŞ

Çalışmamızın giriş kısmında Gulâmî'nin tasavvufî düşüncesi adlı araştırma konusu, amacı, yöntemi ve araştırmayla ilgili kaynaklar üzerinde durmak istiyoruz.

A) ARAŞTIRMANIN AMAÇ VE YÖNTEMİ

1) Araştırmanın Konusu

Araştırma konusu XIX. yüyılda yaşayan, Sivas'ta irşat faaliyetlerinde bulunan sûfî-şâir Gulâmî'nin tasavvufî düşüncesidir.

2) Araştırmanın Amacı

Araştırmanın amacı Gulâmî'nin eserlerinden hareketle onun tasavvuf ile ilgili görüşlerini ortaya çıkarmaktır.

3) Araştırmanın Yöntemi

"Abdülkâdir Gulâmî'nin Hayatı ve Tasavvufî Kişiliği" adlı araştırmamızda Gulâmî'nin tasavvuf ile ilgili görüşlerini tesbit ederken, onun *Dîvan*'ından faydalandık. Gulâmî'nin görüşlerini açıklamadan önce tasavvufî kavramların sûfî gelenekte nasıl açıklandığına ve ne şekilde anlaşıldığına değindik. Gulâmî'nin Divan'ından alıntılar yaparak onun tasavvufî düşüncesini ortaya çıkarmaya çalıştık. Daha önce yaşamış mutasavvıfların görüşleri ile Gulâmî'nin – tesbit edebildiğimiz – örtüşen görüşlerini birlikte zikrettik. Gulâmî'nin şiirlerinde geçen tasavvufî semboller, âyet ve hadislerin işarî yorumuna dair verdiği bilgiler ışığında onun tasavvufî düşüncesinin derinliklerine ulaşmaya çalıştık. Mutasavvıfımızın görüşlerini belirtirken, Onun şiirlerinden konuyla ilgili görüşünü *Divan*'ında geçtiği hâliyle delillendirmeye çalıştık.

4) Kaynakların Değerlendirilmesi

Herhangi bir şahıs ile ilgili olarak yapılan fikir ve biyoğrafi çalışmalarında en önemli kaynak, şüphesiz o kişinin kendi eserleri ve açıklamalarıdır. Gulâmî'nin

hayatı ve bilhassa tasavvufî görüşlerini ortaya koyarken de bizim için en önemli kaynak onun eseri olmuştur. Gulâmî'nin hayatı ile ilgili bilgiler verirken *Osmanlı Müellifleri* ve *Sefîne-i Evliyâ*'yı kullandık.

Bu çalışma esnasında Gulâmî ile ilgili olarak onun *Divan*'ı hakkında Prof. Dr. Recep Toparlı Bey`in çalışmasını kullandık.

B) YAŞADIĞI DÖNEME GENEL BAKIŞ

Bu bölümünde Gulâmî'nin yaşadığı dönem olan on dokuzuncu yüzyılı siyasî, iktisadi, ilmî, edebî, dinî ve tasavvufî gelişmeler bakımından inceleyeceğiz.

1) Siyasî ve İktisadî Durum

XVIII. yüzyıl Osmanlı Devleti için pek çok sıkıntı ve bunalımın yaşandığı bir dönem olmuştur. Bu yüzyıl devletin bünyesinde birçok ictimaî sorunun yaşandığı, siyasî, ilmî, askerî, iktisadî yönden çeşitli problemlerle karşılaşıldığı, devletin pek çok kurumunda sıkıntıların baş gösterdiği yıllardır.[1]

Gulâmînin yaşadığı Sivas şehri Osmanlı'nın gelişmesine paralel olarak gelişmiştir. XVI. yüzyılın sonları ve XVII. yüzyıl boyunca özellikle vergi hususundaki haksız uygulamalar neticesinde gelişen Celalî İsyanları, Sivas'ın gelişmesini durdurmakla kalmamış, bu şehrin gelişmemesinde önemli bir etken olmuştur.[2]

XVI. ve XVII. asırlarda Sivas bölgesini önemli ölçüde etkileyen isyanlar ve iç karışıklıklar, XVIII. ve XIX. asırlarda eşkiyalık hareketleri şeklinde devam etmiştir. Abdulkâdir Gulâmî, XIX. yüzyılda; Osmanlı Devleti'nin kaçınılmaz olarak yapısal değişimler içine girdiği, bu sebeple kuruluşundan itibaren siyasî, iktisadî, askerî, idarî, imarî vb. bütün alanlarda en uzun yüzyılını yaşadığı bir devrede yaşamıştır [3]. Avrupa ile kıyaslandığında, özellikle askerî alanda gerilemekte olduğunun farkına varan Osmanlı Devleti bu yüzyılda, kendini köklü bir şekilde yenilemenin zorunlu bir ihtiyaç olduğunu kabullenmiştir. Bu dönemde "modernleşme" bir ihtiyaç olarak

---

[1] İsmail H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi,* Ankara 1988, III/575, 1. kısım.
[2] Ömer Demirel, *Osmanlı Dönemi Sivas Şehri ve Esnaf Teşkilatı,* Sivas 1998, s.13.
[3] H. Mahmut Yücer, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf* (19. yüzyıl), İstanbul 2004, s.53.

görülmüştür.[4] Çeşitli alanlarda, "Eski olan ne varsa kötüdür." anlayışıyla yenilikler yapılmış, " toplum faktörü" ve "gerekli olanın yenilenmesi" anlayışı göz önünde bulundurulmadan yapılan bu çalışmalar toplumun ve devletin içinde bulunduğu kargaşanın artarak sürmesini sağlamaktan başka bir şeye yaramamıştır.[5]

2) İlmî ve Edebî Durum

Kuruluşundan Kanunî dönemine kadar Osmanlı Devleti ilmî ve edebî açıdan sürekli bir gelişme kaydetmiş, medreseler en verimli dönemini geçirmiştir.[6] XVI. yüzyılın son çeyreği ve XVII. yüzyılda ciddi bir şekilde kendini hissettiren sorunlar arasında ilmiyye sınıfının bozulması, ilmî ve edebî gelişmelerin durağanlaşması, medreselerde akıl ve felsefî düşünce tarzı yerine, ezberci eğitim sisteminin kabul edildiği görülür.[7] XVIII. yüzyılın ilk çeyreğinin, Osmanlı düşünce tarihi bakımından bir uyanış devresi olduğunu söylemek mümkündür. Bu dönemde âlimlerin ilgi alanı genişlemiş, pozitif bilimlere yöneliş başlamış, medreselerin ıslahı gündeme gelmiştir.[8]

XIX. yüzyıl, tüm dünyada teknik, coğrafî ve özellikle de fikrî bakımdan hızlı değişmelerin yaşandığı bir dönemdir. Avrupa ülkeleri için ilerleme, yükselme anlamına gelen bu gelişmeler, Osmanlı Devleti için dağılmanın habercisi olmuştur. Medreselerin olumsuz etkileri sebebiyle, ilmiyye sınıfının saf dışı bırakılmak istenmesinin yanında, toplumu etkileyen önemli isimler dikkatimizi çekmektedir:

Çerkezbeyzâdeler, Dürrizâdeler gibi ulemâ aileleri yanında Akşehirli Ömer Efendi (ö.1268/ 1851), Vidinli Hoca Mustafa Efendi (ö.1272/1855), İmamzâde Es'ad Efendi (1276/1859) Antakyalı Said Efendi, Denizlili Yahya Efendi gibi birçok zevatın yanında, bir tepki hareketi olarak doğan *Modernist Müslümanlar* olarak tanımlanan Cemâlettin Afgâni, Reşit Rıza gibi dış kaynaklı, Genç Osmanlılar gibi İstanbul kaynaklı fikir akımları bu döneme damgasını vurmuştur.[9]

---

[4] Kemal Beydilli, "Yakın Dönem Osmanlı", *DİA*, XXXIII/497.
[5] Yücer, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf,* s.59.
[6] Uzunçarşılı, *a.g.e.*, c.III/ 123, 2. kısım.
[7] İhsan Fazlıoğlu, "Osmanlılarda İlim ve Kültür", *DİA*, XXXIII/549.
[8] Muslu, *a.g.e.*, s.48.
[9] Yücer, *a.g.e.*, s.65-66.

XIX. yüzyılda edebiyat alanında da diğer alanlarda olduğu gibi Batı tesiri bariz bir şekilde hissedilir. Divan Edebiyatı'nda usta şair yoktur bu dönemde. Eskinin bir nevi tekrarı olabilecek isimler arasında Enderunlu Vâsıf, Gülşen-i Aşk isimli önemli eseriyle İzzet Molla, Edhem Pertev Paşa, Aynî, Leyla Hanım sayılabilir. Ziya Paşa, Namık Kemal, Şinasi gibi isimler Tanzimat edebîyatının önemli isimleridir.[10]

Osmanlı Devletinin sancılı olduğu bu dönemde, pek çok ilim ve fikir adamı, bulunduğu muhitte halkı irşad etmek ve aydınlatmak için fedakârane çalışmıştır. Şairimiz Gulâmî de, bu dönemde Sivas'ta önemli hizmetler yapmış, insanlara ışık tutmuştur.[11]

3) Dinî Ve Tasavvufî Durum

Bu bölümünde Abdulkâdir Gulâmî'nin yaşadığı dönemi dinî ve tasavvufî yönden inceleyeceğiz. Gulâmî Sivas'ta yaşayıp orada hizmet ettiğinden dolayı Sivas'ın gerek Selçuklular ve gerekse Osmanlılar döneminde tasavvufî kültür yapısına temas edeceğiz.

Anadolu'da ilk çağlardan itibaren önemli bir yerleşim merkezi olan Sivas, XI. yüzyılın son çeyreğinden itibaren Romalılardan Selçuklulara geçmiş ve Selçuklular döneminde altın çağını yaşamıştır. XI. yüzyılın sonlarından itibaren göçebe Türkmen kafileler Anadolu'ya yerleşmeye başlamışlardır. XIII. yüzyılın ikinci yarısına kadar Sivas'ta organize bir tarikata rastlanmamaktadır. Bu dönemden sonra, XIV. yüzyılda Anadolu şehirlerinde çok çeşitli tasavvuf ve fikir hareketleri gelişip yayılmıştır.[12]

Selçuklular Döneminde Sivas'ta irşad faaliyetlerinde bulunan pek çok sîma vardır. Bunlardan başlıcalarını şöyle izah edebîliriz: Anadolu'ya yerleşen en önemli derviş zümreleri Yesevîlerdir. Horasan sûfîliği ve Yesevî kültürünü Anadolu'ya taşıyan derviş zümrelerine " Horasan Erleri" adı verilmiştir. Anadolu'nun İslâmlaşmasında çok büyük katkıları olan Horasan Erleri Sivas'ta pek çok zaviye kurmuşlardır. Türkmen sûfî Kirmâni'nin irşad alanlarından birinin Sivas olduğunu

---

[10] İskender Pala, Osmanlıda Edebiyat, *DİA*, XXXIII/558.
[11] Recep Toparlı, *Abdülkâdir Gulâmî Divan*, Erzurum 1992, s.5.
[12] Kadir Özköse, "Selçuklular Döneminde Sivas'ın Tasavvufî Kültür Yapısı*", Selçuklular Döneminde Sivas Sempozyum Bildirileri*, Sivas 2006, s.252.

görüyoruz. Sivas tasavvuf kültüründe dikkat çeken isimlerin başında Muhyiddin İbnü'l Arabî (ö.638/1240) gelmektedir. Sivas ve Tokat yöresinin parlak simalarından biri olan Fahreddin b. İbrahim Irâkî (ö.689/1289) bu dönemde dikkat çekmektedir. Kübreviyye, Zeyniyye, Mevleviyye tarikatları Selçuklular döneminde, Sivas'ın mânen imarında önemli rol üstlenmişlerdir.[13]

Anadolu'da tasavvuf faaliyetlerinin temeli Osmanlıların kuruluşundan önce atılmış, Selçukluların hoşgörü ortamında tasavvufî faaliyetler hızlanmıştır. Anadolu'da sevgi medeniyetinin teşekkülünde bu faaliyetlerin büyük etkisi olmuştur. Mutasavvıflar, verimli çalışmaları ve toplumsal yapının teşekkülünde "harç" görevi görmelerinden dolayı, Osmanlılarda, yönetim tarafından desteklenmiş, ödüllendirilmişlerdir.[14]

Selçuklular döneminde olduğu gibi Osmanlılar döneminde de tasavvufî hayatın en canlı olduğu kentlerden birisi Sivas olmuştur. Kent, yetiştirdiği öncü isimler sayesinde, Anadolu'nun ortasında bir kültür merkezi olma özelliğini uzun süre korumuştur.[15]

Halvetiyye[16] tarikatının alt kolu olan şemsiye-i Sivâsiyye'nin önemli simaları; Şemseddin Sivâsi (ö.1006/1597), Abdülmecid Sivâsi (ö.1049/1639), Abdulahad Nurî (ö.1061/1651) Osmanlılar döneminde Sivas'ta hizmet eden seçkin meşayıhtandır.[17]

Selçuklu ve Osmanlı toplumunda etkili olan tasavvufî akımlar için genel bir portre çizdikten sonra, XIX. yüzyılda tasavvufî ve dinî hayat hakkında bilgi vermek yerinde olacaktır.

Uzun yıllar (XVII. yüzyıl iç karışıklıklar ve dış gelişmelerle ülke genelinde yaşanan olumsuzluklara kadar) Sivas, mutasavvıfların manevî olarak ihya ettiği, tekkesi, zaviyesi bol, tasavvufî zenginliği içinde barındıran bir şehir olmuştur. Elde edilen bilgilere göre, Sivas vakıf gelirleri içerisinde gelir kaynakları ve giderlerinin

---

[13] Özköse, a.g.m., s.250-256.
[14] Reşat Öngören, "Osmanlı'da Tasavvuf ve Tarikatlar", *DİA*, XXXIII/541.
[15] Özköse, "Osmanlı Devleti Döneminde Sivas", *Osmanlılar Döneminde Sivas Sempozyumu Bildirileri*, Sivas 2006, II/39.
[16] Geniş bilgi için bkz. Süleyman Uludağ, "Halvetiyye", *DİA*, XV/393.
[17] Özköse, *a.g.m.*, s.50-51.

müesseselere göre dağılımında, zaviye gelirlerinin, toplam olarak yaklaşık %68 ile en fazla gelir ve gidere sahip olduğu görülmektedir.[18]

XIX. yüzyılda tasavvufî alanda, İstanbul'da Halvetiyye, Konya'da Mevleviyye, Kastamonu'da Şabâniyye, Ankara'da Bayramiyye, Bursa'da Eşrefiyye tarikatları etkinliğini sürdürülmektedir.[19] Bu yüzyılın en önemli tasavvufî olayı, 1826 Vak'a-yı Hayriye ile birlikte Bektâşi tekkelerin kapatılma kararıdır. Bununla birlikte, bu yüzyıla siyasî, kültürel ve sosyal açıdan damgasını vuran tarikat, Nakşibendiye'den Hâlid-i Bağdadî (1778/1826)'ye nisbet edilen Hâlidiyye koludur.

Gulâmî'nin çağdaşı[20] Ahmet Sûzî Efendi (ö.1830), Recep Kâmil(ö.1833), Hasan Rıfat(ö.1917), Emin Edip Kazancızâde(ö.1920), Şeyh Hâlid(ö.1931) gibi zevat Sivas'ta irşad faaliyetinde bulunmuştur. Gulâmî'nin babası Mûr Ali Baba ve oğlu Fazlullah Moral yine Sivas'ta tasavvufî ve dinî hayatın canlı tutulmasında önemli görevler üstlenmişlerdir.[21]

---

[18] Ahmet Gökbel, *İnanç Tarihi Açısından Sivas,* İstanbul 2004, s.139.
[19] Yücer, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s.69.
[20] Yücer, a.g.e., s.69.
[21] Gökbel, *a.g.e.*, s.146-147.

BİRİNCİ BÖLÜM

ABDÜLKÂDİR GULÂMÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ ve TARİKATI

A) GULÂMÎ'NİN HAYATI

Abdûlkâdir Gulâmî hakkında kaynaklarda oldukça az bilgi bulunmaktadır. *Dîvan*'ında hayatıyla ilgili bilgiler çok azdır. Onun hayatıyla ilgili bilgiler daha önceden belirttiğimiz gibi, birkaç kaynakta verilen kısa bilgilerle sınırlıdır. Çalışmamızda bu kaynaklardaki bilgilerden faydalandık.

1) Çocukluk ve Gençlik Devresi

Yukarıda da belirttiğimiz gibi Gulâmî hakkında çok sınırlı bilgilere sahip bulunmaktayız. Gulâmî 1854 yılında Sivas'ta doğmuş, küçük yaşlardan itibaren ilimle meşgul olmuştur:

İlköğrenimini babası, büyük âlim Mûr Ali Baba'dan almış, Altınoğlu Mehmet Efendi'nin derslerine devam etmiştir. İhramcızâde Mehmet Efendi'den icazet almış, okul sıralarında aldığı bilgilerle yetinmeyip, kendini yetiştirmek için bir hayli çalışmıştır. Daha çocuk denecek yaşta iken ilmî ve dinî bilgisi sayesinde çevrenin sevgi ve saygısını kazanmıştır.[22]

2) İsim ve Mahlası

Abdûlkâdir mutasavvıfımızın ismidir. Onun bütün şiirlerinde "Gulâmî" mahlasını kullandığını görüyoruz. Köle, çocuk anlamına gelen Gulâmî mahlasını niçin seçtiği anlaşılamamıştır. Muhtemelen kendisi, bağlı olduğu Kâdirî tarikatının şeyhinin oğlu olduğundan bu mahlası seçmiştir.[23]

---

[22] İbrahim Aslanoğlu, *Sivas Meşhurları*, Sivas 2006, I/379.
[23] Toparlı, *a.g.e.,* s.5.

3) Mürşidi Mûr Ali Baba

Abdûlkâdir Gulâmî, meşhur âlim mutasavvıf Mûr Ali Baba'nın oğludur. Mûr Ali Baba (Kerkük 1805/Sivas 1892) şair, mutasavvıf, din bilgini olup, asıl adı Şeyh Mehmet el-Muttâlib b. Mûr Ali bin Ahmet Paşadır.[24] 1805 yılında Kerkük'te doğdu. Kerküklü Ahmet Paşa'nın oğludur. Babasının varlığı sayesinde her bakımdan mükemmel bir eğitim görmüştür. Gördüğü bir rüya ona gideceği yolu göstermiştir. Kâdiri şeyhlerinden şeyh Hâlis, derhâl yanına gelmesini ve kendisine intisab etmesini işaret etmiştir. O da bu manevî emri derhâl yerine getirmiş, gittiği Musul şehrinde uzun müddet kalmıştır. Görgüsü, bilgisi, zekâsı ve nezaketiyle herkesin sevgi ve saygısını kazanmış, şeyhinin duasını almış, takdir görmüştür. Halk arasında "Mor Ali" diye bilinen Mehmet Bey'e, çok çalışkanlığı sebebiyle şeyhi tarafından karınca anlamına gelen "Mûr" sıfatı verilmiştir.[25] Başka bir değerlendirmeye göre, Allah aşkı tüm bedenini ve ruhunu sarınca dağlara çıkıp yedi yıl süreyle yapayalnız yaşaması ve karnını çeşitli otlarla doyurması sonucu morumsu bir renge dönüşen cildinden dolayı kendisine "Mor Ali Baba" lakabı verilmiştir.[26] Mûr Ali Baba'nın gayret ve himmetini gören şeyhi Talabani "Mûr Ali" lakabını "Nur Ali" şeklinde değiştirmiştir. Bu çalışmada Mûr Ali Baba lakabını kullanmayı uygun bulduk.

Yedi yıllık riyâzetini dolduran Mûr Ali Baba, şeyhi tarafından, Sivas'a halife olarak gönderilir. O manevî eğitimini tamamlamıştır. Arkadaşlarının gözünde bir derviş değil, şeyhtir artık. Sivas Valisi ve halkın Şeyh Talebâni'den bir halife istediklerini, ancak halifelerin Kerkük'ten ayrılmak istememeleri nedeniyle Sivaslıların bu talebini şeyhin ertelediğini elimizdeki kaynaklardan öğrenmekteyiz. Halkın ısrarlarının artması üzerine şeyh Talebâni Kerkük sokaklarında rast geldiği Mûr Ali Baba adında kalender meşreb bir kişiyi yanına çağırarak, o anda irşad edip Sivas'a görevlendirmiştir. Rivâyete göre Mûr Ali Baba, kış mevsiminde Sivas'a gelerek bir hamam ocağına sığınmış, meşrebine uygun olarak uzun süre yerini değiştirmemiş ve vazifesini kimseye haber vermemiştir. Sivaslıların şeyhten tekrar halife istemeleri üzerine "*Gönderdim arayın bulun.*" cevabını vermiş, araştırma

---

[24] Demirel, *Osmanlı Vakıf Şehir İlişkisine Bir Örnek: Sivas Şehir Hayatında Vakıfların Rolü,* Ankara 2000, s.64, 313 nolu dipnot.
[25] Alim Yıldız, *Sivaslı Şairler Antolojisi*, İstanbul 2003, s.90.
[26] Özköse, *a.g.m.*, s.58.

sonucu Mûr Ali Baba'nın farkına varılmıştır.[27] Hocasının talimatıyla Sivas'a irşad faaliyetlerine gönderilen Mûr Ali Baba, buraya gelince Şemseddin Sivasî dergâhında konuk edildi. Çok geçmeden Çayırağızı Mahâllesi'nde bir Kadirî dergâhı açıp, irşad ve öğretime başladı.[28] Mor Ali Baba Camii ve külliyesi olarak bilinen bu zaviye, zaman içerisinde "*Aşağı Tekke*", "*Şeyh Seyfettin Tekkesi*" ve "*Mor Ali Baba Tekkesi*" adlarıyla anılmıştır.[29] Sivas İmaret Mahâllesinde yaptırılan bu dergâhı 25 Rebiulevvel 1295/29 Mart 1878 tarihinde vakfiyeye bağlamış, evlada meşrud olarak büyük oğlu Abdûlkâdir Gulâmî Efendi'yi mütevelli tayin etmiş, dergâh meşîhâtı inkıraza uğradığında Kerkük Abdurrahman Talebâni Dergâhı postnişini yetkili kılınmış, vefatında da dergâh içerisine defnolunmuştur.[30]

Mûr Ali Baba, Mehmet Paşa'nın vakıf kaydı Sivas Vakıflar Bölge Müdürlüğü Arşivi'nde 604 numaralı defterin 207. sahifesinde 25 Rebiulevvel 1295 tarihle kayıtlıdır. Vakfiyeye göre dergâh, zikirhâne, şeyh odası, sofa, bir meydan odası, iki derviş hücresi, haremlik, bahçeli bir hamam, ahır, samanlık ve müştemilâtı, matbah ve üç odalı müştemilâtı, kahve ocağı, abdesthane gibi birimlerden oluşmaktadır. Vakfiyede ayrıca ismi zikredilen çeşitli şahsiyetler tarafından değişik bölgelerde bağışlanan bağ, bahçe ve dükkânlar da sıralanmaktadır.[31]

Kısa zamanda tanınıp, çalışmaları takdirle karşılanan Mûr Ali Baba, halk ve devlet erkânı nezdinde büyük bir saygı ve hürmet görür. Şöhreti çevre illere ulaşan Mûr Ali Baba, davet üzerine Amasya'ya gider, orada Ziya Paşa ile tanışarak yakın bir dostluk oluşturur. Mûr Ali Baba, kendisinin ilmî kişiliği ve hitabetteki kudretinden etkilenen Ziya Paşa'nın hayatında önemli izler bırakır.Onun, Ziya Paşa'nın tıbben çare bulamadığı rahatsızlığını gidermesiyle bu dostluk daha da pekişir.[32]

Yakalandığı derdine bir türlü deva bulamayan Paşa, şeyhin manevîyatına sığınır. Mûr Ali Baba'nın nasihat ve dualarıyla, rahatsızlığından kurtulması sonucunda Ziya Paşa 25 Nisan 1865 tarihli 30 beyitlik manzum bir teşekkürnâme ile şeyhe

---

[27] Sadık Vicdanî, *Tarikatlar ve Silsileleri*, İstanbul 1994, s.138-139.
[28] Aslanoğlu, *a.g.e.*, I/65.
[29] Özköse, *a.g.m.*, s.59.
[30] Yücer, *a.g.e.*, s.373.
[31] Yücer, *a.g.e.*, s.373. 1182 nolu dipnot.
[32] Yıldız, *a.g.e.*, s.90.

şükranlarını bildirir.[33] Yine Sivas Valisi Halil Rıfat Paşa, çevre illerle bağlantıyı sağlayacak büyük bir yolun yapılmasında Mûr Ali Baba'nın yardımını rica etmiş, bunun üzerine Mûr Ali Baba halka çok tesirli bir konuşma yapmış, daha sonra da ilk kazmayı kendisi vurmuştur.[34]

Güçlü bir mutasavvıf olan Mûr Ali Baba, Arap ve İran edebîyatına hâkimdir ve bu dillerde şiir ve tarih beyti vardır.[35]

Osmanlı devletinin 124. Şeyhülislâmı Mustafa Hayri Efendi (ö.1340/1921) küçüklüğünde büyük kardeşi Sivas İli Adalet Müfettişi Hakkı Bey'in yanında bulunmuş ve bu esnada Mûr Ali Baba'dan Farsça okumuştur.[36] O şiirlerinde şeyhinin verdiği Ali mahlasını kullanmıştır. Arapça, Farsça ve Türkçe'ye vakıf olan Mûr Ali Baba'nın Türkçe şiirlerine dair fazla örnek yoktur.[37] Tasavvufla ilgili *Tenbîhu's – Sâlikîn* isimli basılmamış bir eseri vardır.[38]

Kendini dine, ilme ve tasavvufa vakfetmiş, insan yetiştirmeye adayıp gönüllerde taht kurmuş olan Mûr Ali Baba, dünya makamlarının küçüğüne büyüğüne iltifat etmemiştir. Ziya Paşa'nın en çok sözü geçtiği bir zamanda İstanbul'a davetini ve vadini hükümet kapısından ve siyasetten hoşlanmadığını ileri sürerek reddetmiştir.[39]

1871 tarihli Sivas Şeriyye Sicili'nin bir yerinde onu anarken şöyle demektedir: "Meşayıh-ı ihtiramdan reşadetlü Mûr Ali Baba Hazretleri."[40]

Mûr Ali Baba Sivas'ta irşad faaliyetini sürdürmüş, pek çok kimse için feyiz ve ilham kaynağı olmuştur. Özellikle şehrin dinî ve tasavvufî hayatının mîmarı olmuş, verimli ve bereketli bir ömür sürüp 1882'de Hakk'ın rahmetine kavuşmuştur.

Sivas'ta evlenen Mûr Ali Baba'nın birinci evliliğinden doğan oğlu Abdûlkâdir Gulâmî (ö.1886)'dir. Gulâmî'nin oğlu ise Sivas vaizlerinden Fazlullah Efendi (ö.1942)'dir. Birinci eşinin vefatından sonra tekrar evlenen Mûr Ali Baba'nın ikinci eşinden Şeyh Seyfettin, Şeyh Halil ve Şeyh Sırrı isimlerinde üç oğlu dünyaya

---

[33] Aslanoğlu, *a.g.e.*, 65.
[34] Yıldız, *a.g.e.*, s.90.
[35] Gökbel, *a.g.e.*, s.146.
[36] Yücer, *a.g.e.*, s.373.
[37] Yıldız, *a.g.e.*, s.90.
[38] Gökbel, *a.g.e.*, s.66.
[39] Aslanoğlu, *a.g.e.*, 66.
[40] Aslanoğlu, *a.g.e.*, 66.

gelmiştir. Vefatından sonra oğullarından Şeyh Seyfettin, Kâdîri Tekkesine postnişin olmuş, 1925'te tekke ve zaviyelerin kapatılması ile Mûr Ali Baba Tekkesi de kapatılmıştır.[41]

B) TARİKATTA PÎRİ ABDÛLKÂDİR-İ GEYLÂNÎ

Gulâmî, Kadiriyye Tarikatının Hâlisiyye koluna bağlı bir mürşiddir. Bu bölümde Kadiriyye Tarikatı ve kolları, Gulâmî'nin intisabı ve mürşidi hakkında bilgi verilecektir.

Gavs-ı Azam Abdûlkâdir-i Geylânî, Geylan bölgesinin Neyf Köyünde 470/1078 yılında dünyaya gelmiştir.[42]

Kadiriyye Tarikatı Abdûlkâdir Geylânî'ye nisbet edilmiştir. Abdûlkâdir Geylânî (ö.561/1166), doksan bir yıl gibi uzun bir ömür sürmüştür. Onun ömrünün, yetmiş yılı aşkın bölümü Abbasi Devleti'nin başkenti Bağdat'ta, İslâm dünyasının otorite boşluğu yaşadığı bir dönemde geçmiştir.[43]

Abdûlkâdir Geylânî bütün İslâmî ilimlerde olduğu gibi, tasavvuf açısından da son derece canlılığın olduğu bir dönemde yaşamıştır. Bu dönem mutasavvıfların devlet idarecilerinin de müsbet tavrı ile ferdî bazda eğitim ilkeleri ortaya koyup, halk kitlelerinin eğitimi için gerekli kaideleri koymaya başladıkları bir dönemdir.[44]

Soy şeceresi Hz. Ali'ye dayanan Geylânî, "*şerîf*" olarak kabul edilmektedir. Küçük yaşta babasını kaybetmiş, annesinin terbiyesinde yetişmiştir. Küçük yaşta manevî bir atmosfere bürünen Gavsu'l Âzam'ın validesi tarafından tahsil için Bağdat'a gönderildiğini kaynaklardan öğrenmekteyiz.[45]

Bağdat'ta kadı Ebû Saîd-i Mahzûmi'den fıkıh ilmi, Ebûbekir b.el-Muzaffer'den hadis almış, Hanbelî mezhebine tâbî olmuştur. Bağdat'ta vaaz ve irşadla meşgul

---

[41] Özköse, "Osmanlı Devleti Döneminde Sivas", *Osmanlılar Döneminde Sivas Sempozyumu Bildirileri*, II/60.
[42] Süleyman Uludağ, "Abdûlkâdir Geylânî", *DİA*, XXIV/234.
[43] Dilaver Gürer, *Abdûlkâdir-i Geylânî*, İstanbul 2004, s.13.
[44] Gürer, *a.g.e.*, s.15.
[45] Hüseyin Vassaf, *Sefine-i Evliya*, İstanbul 2006, I/51,52.

olmuştur.[46] Etkili hitâbeti, irşad hizmetinde yılmaz tavrıyla halka kendini sevdirmiş, çevresinde geniş bir grup oluşturmuştur.

Ünlü sûfî Hammad ed-Debbâs (ö.525/ 1130) tan feyiz alan Geylânî, bir süre tasavvufî terbiye ile meşgul olmuş, sonrasında Ebû Sa'd el-Muharrimi'den hırka-i tarikat giyerek, onun tarikat şeceresini devam ettirmiştir.[47]

Yaşadığı dönemde Hanbelîlerin imamı olmuş, bütün gücüyle mezhebin ihyasına çalışmış ve bundan dolayı kendisine "*Muhyiddin*" ünvanı verilmiştir.[48]

Abdûlkâdir-i Geylânî, selefleri tarafından sınırları çizilen sünnî tasavvuf anlayışının yerleşmesinde ve gelişmesinde rol oynamış sûfîlerden biridir. Hâllac-ı Mansur (ö.310/922) Muhyiddin İbn Arabî ve onların takipçilerine karşı oldukça sert çıkışları olan İbn Teymiyye (ö.728/1328)'nin[49] diğer sûfîlere karşı tam tersi bir tavır sergilemesinde, Abdûlkâdir-i Geylânî ile aynı mezhepten olmalarının etkisi büyüktür.[50] Şeriata ve dinin zâhiri hükümlerine titizlikle bağlı kalmakla beraber, cemaatine mutedil olmayı telkin etmiş, İslâmî yaşantıda makul bir perspektif oluşturmuştur. Onun, bu tavrı tarikatın tüm İslâm dünyasına yayılmasında önemli etkide bulunmuştur.[51]

Şeyhin kalabalık bir ailesi olmasına rağmen, elinin emeği ile geçinmiş, ailesinin geçimini temin etmiş, toplumda fakir-zengin, dul-yetim, âlim-câhil ayırmadan herkesle kaynaşmış, muhatablarına doğru yolu göstermiştir.[52]

Otoritesini kabul edip onun etrafında toplanan sûfî cemaatler oluşmuş, mürîd-mürşid ilişkisini, mürîdlerin birbiriyle olan ilişkilerini düzenleyen kurallar belirlenmiş ve hankâhlar yapılmışsa da bütün bunlar, şeyhin yaşadığı dönem ve bölgeyle sınırlı kalmıştır. Kâdirî tarikatının en büyük özelliği, İslâm dünyasının, şeyhin yaşadığı dönem ve sınırları aşan ilk ve en yaygın tarikatı olmasıdır. Tarikatlar ilk kez bu şekilde kurumsallaşmıştır.

---

[46] Vassaf, *a.g.e.*, s.56.
[47] Güler, *a.g.e.*, s.24.
[48] Uludağ, *a.g.m.*, s.235.
[49] İbn Teymiyye, *Külliyat,* çev. Şerafettih Gölcük, Ankara 1986, I/42-45.
[50] Gürer, *a.g.e.,* s.62.
[51] Uludağ, *a.g.m.*, s.235,236.
[52] Mahir İz, *Tasavvuf*, Haz. Ertuğrul Düzdağ, İstanbul 1995, s.131.

Tarikatın yayılma sebepleri olarak;

a. Abdûlkâdir-i Geylânî'nin, tarikatinin esaslarını kitap ve sünnetin açık hükümleri üzerine tesis etmekte gösterdiği hassasiyet.

b. Abdûlkâdir-i Geylânî'nin çocuklarının, babasının mirasına sahip çıkmaları.

c. Şeyhten pek çok kişinin tarikat hırkası giyerek, ondan aldıkları tarikat prensiplerinin, İslâm âleminin değişik yerlerinde intişar etmesi için büyük bir çaba sarfetmeleri.

d. Moğolların 656/1258'de Bağdat'ı yağmalamaları ve istilâ etmelerinin, Geylânî ailesinin tarikat ve aile merkezi olan bu şehirden ayrılmalarına ve dolayısıyla tarikatın adem-i merkeziyetçi bir tarzda gelişmesine vesile olması gösterilebilir.[53]

Tarikatta seyr u sülûk, Allâh'ın yedi isminin zikredilmesiyle gerçekleştirilir. Her namaz sonunda belli hizipler ve günlük virtler, Abdûlkâdir-i Geylânî tarafından tesbit edilmiştir. Dinî mevzulara ait genelde vaaz ve hutbelerden ibaret olan pîrin kitapları da tarikat mensuplarını aydınlatmış, onlara yol göstermiştir. Geylânî eserlerinde, genelde mürîdin bir süre çile devresini geçirerek, dünyadan tamamıyla el etek çekmesi ve manevî olgunluğu kazanıp tekrar dünyaya dönerek ondan haz ve nasîb alıp, başkalarını irşad etmesi üzerinde durmuştur.[54]

Gulâmî, Abdülkâdir Geylânî'ye derin bir muhabbet beslemiştir. Şeyhine olan duygularını, onun için yazdığı sekiz beyitlik şiirinde dile getirmiştir:

"*Gavsu'l-Âzam*" olarak nitelediği Geylânî'yi Hakk'ın nurunun mahzeni, zenginlik hazinelerinin madeni olarak görür. Mürîdin gönül marazlarına şifâ olan gavs, iki cihanda tasarruf tahtına oturup, mürîdleri Allah'a, Allah'ı mürîdlerine sevdirmektedir. Mânevîyatı o kadar tesîrlidir ki, velîler bile kendisinden himmet almaktadır:

---

[53] Gürer, *a.g.e.*, s.97-98.
[54] İz, *a.g.e.,* s.210.

Âsîstanından sır cümle velîler himmet.

Nurî-i şems-i Hûda Hazret-i Gavsu'l-Âzam.[55]

Abdülkâdir Geylânî, Gulâmî gibi mürşit ve mürîdlerin gönüllerinde taht kurmuştur. Yüzlerce yıldır Bağdat'ta bulunan türbesi Müslümanlar tarafından ziyaret edilmektedir. Geylânî, hayatı boyunca Kur'ân ve sünnet ilkelerine bağlı kalmış, ilmî yönden kuvvetli bir vaizdir. İlmi üstünlüğünün yanında ahlâka verdiği önem de ortadadır. Tasavvufun sekiz özelliği olduğunu belirterek bunları seha, rıza, sabır, işaret, gurbet, sûf giymek, seyahat ve fakr olarak sayar.[56]

C) TARİKATIN ANADOLUDAKİ ŞUBELERİ

Kâdîri tarikatı, kuruluş dönemiyle kollara ayrılmaya başlamış, aile mensublarının İslâm dünyasının çeşitli bölgelerine göç etmesiyle birlikte büyük bir gelişme göstermiş, buna paralel olarak pek çok kola ayrılmıştır. Kırk sekiz olduğu tesbit edilen[57] bu kollar içinde Anadolu'da faaliyet gösterenler şunlardır:

1) Eşrefiyye

Selçuklular devrinde kurulma sefhasını yaşayan tarikatlar, Osmanlılar döneminde bir yandan gelişme ve yayılma imkânı bulurken, diğer taraftan da kollara ve şubelere ayrılarak tesir sahasını genişletmişlerdir. Osmanlılar döneminde ortaya çıkan bu kolların en eskilerinden biri Eşrefiyye'dir. Adını Eşrefoğlu Abdullah-ı Rûmî (ö.874/1469-70)'den almıştır.[58]

Eşrefoğlu'nun ilk mürşidinin Hacı Bayrâm-ı Velî (ö.833/1429) olması sebebiyle, Eşrefiyye'yi Bayramiyye'nin bir kolu olarak görenler olmuşsa da, bu görüş kabul görmemiştir.[59]

---

[55] Gulâmî, *Dîvan*, s.25.
[56] Nihat Azamat, "Kadiriye", *DİA*., XXIV/133.
[57] Azamat, *a.g.m,* s.134.
[58] Mustafa Kara, "Eşrefoğlu Rûmi", *DİB*., Ankara 1995, S.75. (Bkz. Ahmet Gökbel, *İnanç Tarihi Açısından Sivas, s.98.)*
[59] Kara, *a.g.e.,* s.76.

XIII.-XV. asırlarda Osmanlı ülkesi dışındaki Müslüman ülkelerde gelişimini farklı kollarla gerçekleştiren tarikat,[60] Eşrefoğluyla XV. yüzyıl Anadolu'suna girmiştir.

Kâdiriyye'nin Eşrefiyye kolunun, İznik'teki tekkenin kurulmasıyla temellerin atıldığını söyleyebiliriz. Şeyhin vefatından sonra makamına geçen Abdurrahim Tirsî (ö.926/1520) eliyle XVI. asra ulaşmıştır[61]. Bu tekke sadece Eşrefiyye'nin değil, Kâdîriyye'nin bölgedeki ilk dergâhı, Abdûlkâdir-i Geylânî'ye bağlı olan bu tarikatın ilk tekkesidir.[62]

Sesli zikir benimsemiş tarikatlardan biri olan Eşrefiyye'nin, bu zikrin âdab ve erkânının gelişmesinde mühim katkıları olmuştur. Eşrefî dergâhlarda genelde yatsı namazını müteakip zikir yapılır. Daire hâlinde iken Lâ ilâhe illâllah 'ın tekrarı nefisle cihadı, dervişlerin kol kola girerek "Hay" ismini birlikte tekrarıysa, meleklerin arşın etrafında tavaf etmelerini sembolize eder. Günlük evrâdı tarikat müntesibleri önemser. Tarikat pîri Eşrefoğlu Rûmi'nin *Müzekki'n-Nüfûs* adlı eseri Eşrefî kültürünün temel kitabıdır.[63]

Eşrefoğlu Rûmi, Anadolu'da Kâdîri tarikatının en önemli temsilcisi gibi gözükse de, Sivas'ta, Rûmi ile çağdaş bir başka Kâdîri şeyhi daha bulunmaktadır: Hoca Sarı Şeyh. Kâdîriye tarikatı'nın ilk temsilcilerinden olduğu anlaşılan Hoca Sarı Şeyh'in Sivas şehrine kurmuş olduğu zaviye ve camii vasıtasıyla bölgenin iskânında ve İslâmlaşmasında önemli bir görev üstlendiği görülüyor. Renkli ve zengin bir kimliğe sahip olan, Hoca Sarı Şeyh'in, Çelebi Mehmet döneminin ileri gelenleri arasında olduğu da anlaşılmaktadır. Şeyh hakkında önemle vurgulanması gereken husus, onun tasavvufî yönünün yanı sıra, askerî kimliğinin de olmasıdır. Dönemin siyasî atmosferine uygun olarak Tokat ve Sivas Şehirleri Hoca Sarı Şeyh'in faaliyet alanı durumundadır. Günümüzde zaviye ve camiinden iz kalmasa da Osmanlı

---

[60] Muslu, *a.g.e.,* s.374.
[61] Özköse, "Osmanlı Devleti Döneminde Sivas", *Osmanlılar Döneminde Sivas Sempozyumu Bildirileri*, II/57.
[62] Kara, *a.g.e.,* s.76.
[63] Kara, *a.g.e.*, s.81, 83, 85.

Dönemi boyunca bölgede kültürel, ekonomik ve demografik alanda önemi büyüktür.[64]

2) Rumiyye

İsmail Rûmî Efendi'ye nisbet edilmektedir. XVII. asrın başlarında İsmail Rûmî Efendi (ö.1041/1631) Mısır ve Bağdat seyahatleri dönüşü ücrâ köylere varıncaya kadar her tarafı dolaşarak birçok dergâh tesis etmiştir. Başta kendi memleketi olan Kastamonu'da beş adet tekke olmak üzere Edirne, Bursa, Tekirdağ, İzmir, İzmit ve Rumeli tarafında, "aktab" sayısına uygun gelmek sûretiyle toplam kırk yerde çeşitli medrese, tekke ve zaviye kurdurmuş, irşad çalışmalarını buralarda yürütmüştür.[65]

3) Halisiyye

Anadolu'da faaliyet gösteren başka bir Kâdirî kolu, Abdûlkâdir Gulâmî ve babası Mûr Ali Baba'nın mürşidi olan, Şeyh Ahmed-i Talebâni'nin oğlu ve halifesi Şeyh Ziyâeddin Abdurrahman Hâlis el- Talebânî el- Kerkükî (ö. 1275/1858) tarafından kurulmuş olan Hâlisiyye koludur. 1212/1797 tarihinde Kerkük'te doğan Abdurrahman, eğitimini tamamladıktan sonra dedesi Mahmud el-Zengânî tarafından yaptırılan evde tarikat neşrine bağlamıştır.[66]

Hâlisiyye kolu halifelerinden Şeyh Abdulkâdir Sıddıkî (ö. 1315/1897) tarikatı Urfa'da yaymıştır. Şeyh Sıddıkî, *Cerîde-i Sufiyye'*nin sahibi ve tekkelerin kapanmasını teşvik eden Şeyh Safvet (ö.1950)'in şeyhi ve aynı zamanda kayınbabasıdır. Kâdîri hilafetini Abdurrahman Talebânî (ö.1275/1859)'den almış, doksan bir yaşındayken vefat etmiştir.[67] Farsça ve Türkçe şiirlerden oluşan bir *Divân*'ı, *Mesnevî*'nin ilk on sekiz beyitine yazdığı *Şerh*'i ve *Bahçetül Esrâr* çevirisi vardır. Tarikatın Urfa, Kuzey Irak, Doğu Anadolu'da yayılmasını sağlamıştır.[68]

---

[64] Demirel, *Osmanlı Dönemi Sivas Şehri- Makaleler*, Sivas 2006, s.74-75.
[65] Yücer, *a.g.e.,* s.343.
[66] Yücer, *a.g.e.,* s.371.
[67] Yücer, *a.g.e.,* s.372.
[68] Vassaf, *a.g.e.,* I/131-132.

Sivas'ta Mûr Ali Baba, Hâlisiyye Kolu'nu yaygınlaştırmış, Abdûlkâdir Gulâmî ve oğlu Fazlullah Efendi'nin tarikatın neşrinde büyük katkısı olmuştur.

Gulâmî'nin yaşadığı XIX. yüzyılda; Osmanlı toplumunda Kâdirîliğin etkisi üzerinde de kısaca durmak istiyoruz.

Tarikat Bağdat'ta kurulduğundan, Bağdat Kâdirî Asîtanesi Abdûlkâdir-i Geylânî neslinden gelen şeyhler tarafından idare edilmiş, asîtane özellikle Vali Necip Paşa döneminde yapılan yeni vakfiyelerle bölgedeki etkinliğini arttırmıştır. İstanbul'da XIX. yüzyılda Sivas'ta Kadiriyye'ye mensub şeyhlerden birisi de, 1835 tarihinde vefat eden, Kaleardı Mahâllesi sakinlerinden Şeyh Ebû'l-Kasım Baba (ö. 1250/1835) dır.[69] Büyük ihtimalle XVI. asrın ilk yarısında Sivas'ta kurulan Ali Baba Zaviyesi[70], bir Ahî zaviyesi olması ihtimalinin yanı sıra, XIX. asırda bir Kâdirî zaviyesi hâline gelmiştir. Ali Baba Zaviyesi şeyhlerinden Şeyh Hasan Efendi'nin 1850'de "Tarikat-ı Aliye-i Kâdiriyye'den" yâni Kâdiri Tarikati'ne mensub görülmesi bu durumu netleştirmektedir.[71]

Hoca Sarı Şeyh Zaviye'si fizikî anlamında fonksiyonunu yitirince Mûr Ali Baba Zaviye'si ismiyle yeni bir Kâdirî Zaviyesi kurulmuştur.[72]

D) HALİSİYE YOLUNA OLAN BAĞLILIĞI

Gulâmî, Şeyh Hâlis et-Talebânî'ye gönülden bağlanmış bir dervişitir. Şeyhine yazdığı bir gazelinde ona olan duygularını yoğun bir duygusal atmosferde dile getirmiştir:[73]

Mahbûbe-i mâ şâhid-i şâh-ı du cihân-est

Ber şâhidiyeş zât-ı hod isbât u nişân-est

Der kûçe-i ışk ehl-i velâ tâlib ez ân-est

Ma'şûka-i mâ ez nazar-i gayr nihân-est

---

[69] Demirel, Kadiriye Tarikatı'nın Anadolu'daki İlk temsilcilerinden Hoca Sarı Şeyh ve Zaviyesi, Osmanlı Dönemi Sivas Şehri-Makaleler-, s.74.
[70] Saim Savaş, *Bir Tekkenin Dini ve Sosyal Tarihi- Sivas Ali Baba Zaviyesi*, İstanbul 1992, s.19.
[71] Savaş, *a.g.e.,* s.59.
[72] Demirel, *a.g.e.,* s.74
[73] Gulâmî, *a.g.e.,* s.31-32.

Ez dîde-i uşşâk-i ciger-sûz ayân-est[74]

Gulâmî pîri Abdurrahman Hâlis Efendi'ye çok derin bir sevgi beslemiş, mürşidine bütün mürîdler gibi cân-ı gönülden bağlanmıştır. Onun şeyhine yazdığı müstakil şiirleri vardır. Şiirinde mürşidini, "*Bizim sevgilimiz iki dünyanın güzelidir.*" diyerek methetmektedir. Aşk sokağında mürşidini aramaktadır. Bu arayışta ısrarlıdır. Ciğeri yanık âşıklar gözleriyle, gözlerindeki umut ışığıyla kendilerini belli etmektedir. Mürşid-i kâmil güneş gibi parlaklığıyla her şeyi kuşatmaktadır. O her şeydedir, her yerdedir. Her nereye gittimse senin sîmânın parıltısını gördüm, güneşe benzeyen yüzünün parlaklığını açmaya ne gerek! Senin güzelliğine vurulan, aşkının şarabıyla sarhoştur. Aşkını her gönül yüklenemez, her yürek taşıyamaz onu;

Ehl-i felek ez nüle-i aşüfte-i Vâmık.

Der suy-i Hûdâ behr-i şikâyet şode âbık.

Pûr-nûr Gulâmî şaden-i dîde-i sadık.

Misbâh-ı dil-i tire-i bî-çâre-i âşık.

Mısralarıyla yaşadığı duygu çoşkunluğunu dile getirir. Cihandaki varlıklar Vâmık'ın karışık feryadından şikâyet için Allah'a sığındılar. Ey Gulâmî sadık göz nurla dolu olur. Aşığın karanlık biçâre gönlünün kândili, mürşidin Hâlis nazarının ışığıdır.[75]

E) İLMÎ VE TASAVVUFÎ ŞAHSİYETİ

İlköğrenimini babasından alan Gulâmî, Altınoğlu Ahmet Efendi'nin derslerine devam etmiş, daha sonra ise Sivas'ın o zamanlar en ünlü bilginlerinden olan İhramcızâde Mehmet Efendi'nin derslerine devam ederek icazet almıştır. Çocuk denecek yaşta ilmî birikimi ve din bilgisi sayesinde çevrenin sevgi ve saygısını kazanmıştır. Zamanın din adamları ve valileri tarafından teşvik, takdir ve yardım görmüştür.[76]Okumaya ve araştırmaya olan büyük merakı onu genç yaşta büyük üne

---

[74] *Bizim sevgimiz iki dünyanın güzelidir. Güzelliğine kendi zâtı alâmet ve delildir. Aşk sokağında velayet ehli ona (cazibesine) isteklidir. Bizim sevgimiz başkasının nazarından gizlidir. Bu, ciğeri yanmış âşıkların gözlerinden bellidir.*

[75] Gulâmî, *a.g.e.,* s.31–32.

[76] Aslanoğlu, *a.g.e.,* I/379.

kavuşturmuş, zamanın Sivas valisi Sırrı Paşa, Abidin Paşa gibi şahsiyetler onun yüksek kültüründen yararlanmışlardır.[77] Kendisi mutasavvıf bir şair olduğu hâlde, ömrünü tekkelerde ve post üzerinde geçirmeyen Abdûlkâdir Gulâmî, Sivas'ın ilk Maârif müfettişlerinden olup, bir süre öğretmenlik yapmıştır. Daha sonra bu görevden ayrılarak muhasebeciliğe başlamış, bir süre bu görevde çalıştıktan sonra kendi arzusuyla memuriyet hayatından uzaklaşmıştır. Babasının ölümü üzerine Kâdirî Tarikatı postnişini olmuştur.[78]

Babasının ölümü üzerine şeyh olan Abdûlkâdir Gulâmî Efendi, 26 Safer 1298/28 Ocak 1881 tarihinde yaptığı yeni vakfiye ile Mûr Ali Baba Dergâhı'nı daha fazla zenginleştirmiştir. Gürün Kasabası Hacı Sadık Ağa Mahâllesi'nde yaptırdığı dergâhına halifesi Habibzâde Hafız Süleyman İbni Mustafa'yı tayin ederek vakfiyeye bağlamıştır. Ulu Camii bahçesi bitişiğinde olan Gürün Dergâhı büyük bir avlu içerisinde iki katlı olup üst katta semâhâne, biri fevkânî ikisi tahtânî üç odadan oluşmaktadır. Abdûlkâdir Gulâmî Efendi, Gürün Dergâhı'nın mütevelliliğini üzerine almış, sonraki şeyh tayinini de Mûr Ali Baba Dergâhı şeyhinin yetkisine bırakmıştır.[79]

Gulâmî, mutasavvıf olduğu kadar kudretli bir şairdir de. *Divan*'ını on yedi yaşında iken yazdı, on sekiz yaşında bastırdı. Bu başarı edebîyatımızda kimseye nasip olmamış bir başarıdır. Arap ve Fars dillerini iyi biliyordu, Arap ve Fars edebîyatına da hakkıyla vakıftı. Sivas şairlerinden Kazancızâde Emin Edip Efendi Farsçayı ondan öğrenmiştir.[80]

Her şeyden önce mutasavvıf olan şairimizin şiirlerinde tasavvuf bir vasıta değil, gayedir, amaçtır. Bundan dolayı onun şiirlerinde Fuzulî, Nedim, Şeyh Galib gibi şairlerin şiirlerinde görülen lirizmi aramak boşunadır.

Divan Edebiyatı nazım şekillerini ve aruzu kullanarak şiir yazan Gulâmî gazellerinde çoğunlukla "aşk" konusunu işlemiştir. Gönüllerdeki coşkunluğu, Allah aşkını şiirlerine taşıyan, sudurlarını satırlara döken mutasavvıf şairlerde ilahî aşk en büyük gaye olmuştur. Gulâmî *Divân*'ında bu özellik çok bârizdir. Hedef Allah'ın

---

77 Gulâmî*, a.g.e.,* s.5.
78 Aslanoğlu, *a.g.e.,* I/379.
79 Yücer, *a.g.e.,* s.374.
80 Aslanoğlu, *a.g.e.,* I/380.

sevgisini kazanmak, O'nun boyasıyla boyanmaktır. Hak'tan gayrı her şey mâsivâ, O'nun yolu üzerinde engeldir. Dünya, şair sûfîlerin nazarında "cîfe" den başka bir şey değildir. Şairimizin amacı, dünya pisliklerinden kurtulup, Hak'ka vasıl olmaktır.

Mâşuk âşıkına yüz vermemektedir. Bin naz ile eziyet etmekte, hasretiyle âşıkın gönlünü yakmaktadır. Sevgilisinin güzelliğine tutkun olan Gulâmî, bu durumdan şikâyetçi değil, bilakis memnundur. Sevgilisinin eziyetleri kendisiyle ilgilendiğini gösterir. Divan şairlerinin işlediği konulara paralel olarak Gulâmî de benzer konuları işlemiş, şiirlerinde Leyla, Mecnûn, Behzad, Ferhad gibi hikâye kahramanlarına yer vermiştir.

Aristo, Eflatun, Lokman onun şiirlerinde değindiği ünlü bilginlerdir. Hz. İbrahim ve Hz. Musa'yı şiirlerine konu edinen Gulâmî, Nemrûd'u da bir kötülük örmeği olarak anmaktadır.[81]

Gulâmî kolay yazabilen velut bir şairdir. İbnül Emin Mahmut Kemal İnan; "Dîvân'da

Cânib-i gülden uruldu telgraf bülbüllere.

Bûsitân-ı dilde kılsunlar donanma-yı sefâ.

gibi tuhaf ve:

Kalmadı cismimide cândan gayri câna zerre sağ .

gibi garip sözler az değildir. Farisî nazımlarda vardır ki Türkçe manzumelerle hem hâldir" şeklinde söylemde bulunmuştur[82] ki on yedi yaşında *Dîvân* sahibi olmuş bir kimse için bu kadarcık kusur olağan değil midir? Ayrıca şairimizin *Dîvan*'ında son derece güzel beyitlere de rastlamaktayız:

Yok olsun hüsnü ol bâğın bahârında beşâret yok.

Hezârında meveddet nesterîninde melâhat yok.

Aldın akl u dînini gâretger-i iman mısın?

Kişver-i gönlüm hârap ettin Hülagu Han mısın?

---

[81] Gulâmî, *a.g.e.,* s.6.
[82] Aslanoğlu, *a.g.e.,* I/380.

F) ESERLERİ

Kaynaklardan edindiğimiz bilgilere göre, Gulâmî'nin üç eseri olduğu bilinmektedir. *Tâcül-Muhakkıkin* ve *Mirâcu'l-Müştâkin* isimli eserlerinin dili son derece ağır olup, henüz basılmamıştır.

Şairimizin edebî şahsiyetini ortaya koyan *Divân*'ı 1871 yılında tamamlanmış, bir yıl sonra da Matbaa-i Amire'de basılmıştır. 84 sayfalık bu *Divan*, içindeki Farsça, Arapça ve Türkçe yazılmış şiirleri de göz önünde bulundurduğumuzda, yazarı Gulâmî'nin ne derece kültürlü ve bilgili olduğunu göstermesi bakımından son derece önemlidir.[83]

Şairimizin kullandığı dilin, kolay bir dil olduğu söylenemez. Bazen divân şairlerinde görüldüğü üzere, beyitlerinde Türkçe kelimelerin geçmediği görülür. Beyitlerinde üç, dört ve beş kelimeden kurulu tamlamalara sıkça rastlanır. Şiirlerinde arkaik Türkçe kelimelere az da olsa rastlanmaktadır. Meşhur Türk atasözlerini de şiirlerinde kullanmıştır.[84]

G) VEFATI

Halk ve idareciler nazarında büyük hürmet gören Gulâmî, henüz 32 yaşında, beklenmedik bir dönemde, Sivas'ta 1882 yılında vefat etmiştir.[85]

H) HALİFESİ FAZLULLAH MORAL (1876-1942)

14 Mart 1876'da Sivas'ta doğan Fazlullah Bey, Mûr Ali Baba'nın torunu ve Abdûlkâdir Gulâmî'nin oğludur. Sekiz yaşında dedesini, on bir yaşında da babasını kaybetmiştir. İyi bir öğrenim görmüş, Arapça ve Farsça'yı iyi derecede öğrenmiştir. Genç yaşta öğretmenlik mesleğine başlayan Fazlullah Moral,[86] başta Sivas olmak

---

[83] Gulâmî, *a.g.e.,* s.9.
[84] Gulâmî, *a.g.e.,* s.8.
[85] Gökbel, *a.g.e.,* s.146.
[86] Özköse, "Osmanlı Devleti Döneminde Sivas", *Osmanlılar Döneminde Sivas Sempozyumu Bildirileri*, II/63.

üzere Anadolu'nun bazı bölgelerinde 35 yıl öğretmenlik ve müdürlük görevlerinde bulunmuştur.[87]

Türkçe, Arapça, Farsça, felsefe ve mantık dersleri okutmuş, Erzurum Kongresine Sivas temsilcisi olarak katılmıştır.1930 yılında kendi isteği ile emekliye ayrılmıştır.[88]

Münâcât-ı Bedia (1327/1909), *el-İstidâl fî Muhabbetü'l- Âl* (1330/1912), *Şehâbü'l Kudret fî Recmü'l Fikret* (1910) isimleriyle basılmış üç eseri, *Miraciye, Mevlid, Cumhuriyet Neşîdeleri, Atatürk Sevgisi, Ölüm Felsefesi* gibi eserleri ise basılmamıştır.[89]

---

[87] Gökbel, *a.g.e.,* s.147
[88] Aslanoğlu, *a.g.e.,* I/330,331.
[89] Yıldız, *a.g.e.,* s.50.

İKİNCİ BÖLÜM

ABDÜLKÂDİR GULÂMÎ'NİN TASAVVUF FELSEFESİ

A) TAHAKKUKLA İLGİLİ KAVRAMLAR

Sâlikin mârifet, işaret ve bilgi edinme süreci olan, tasavvufun tahakkuk boyutunu; havf ve recâ, muhabbet, fenâ ve bekâ, firkat ve vuslat, kalp tasfiyesi, gönül telakkisi ve ruhun arındırılması başlıkları altında şairin *Dîvan*'ından esinlenerek izah etmeye çalışacağız.

1) Havf ve Recâ

Sözlükte korkmak ve endişe duymak gibi anlamlara gelen havf kelimesi; hoşlanılmayan bir durumun başa gelmesinden veya arzulanan bir şeyin elde edilememesinden duyulan kaygı ve korku şeklinde tanımlanmıştır.[90] Allah'ın kahrından korkarak dinde sabit olmak, yasaklanan şeylerden ve günahlardan utanmak anlamlarına da gelir. Havfın zıddı olan recâ ise; kalbin ileride meydana gelecek şeyden muhabbet duyması[91], Allah'tan ummayı ve O'ndan ümit kesmemeyi ifade eden bir kelimedir.[92]

Recâ; aşırı derecede istekli olmak, ümitli olmak, havf ise bir şeyden son derece çekinmektir. Yüce Allah "*Onlar, korkarak ve ümit ederek rablerine dua ederler*"[93] buyurarak havf ve recânın müminlerin bir vasfı olduğunu belirtmiştir. [94]

Havf ve recâ gelecekle ilgili kavramlardır. İnsan başına hoşlanmadığı bir hâl gelmesinden ya da arzu ettiği bir şeyi elde edememekten korkar. Recâ da aynı şekilde ilerde vuku bulması umulan bir hususla ilgilidir.[95]

---

[90] Ali b.Muhammed Seyyid Şerif Cürcâni, *Kitab-ı Tarifat*, Kahire 1991, s.114.
[91] Cürcâni, *a.g.e.,* s.123.
[92] Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara 1997, s.333, 589.
[93] Secde, 32/16.
[94] Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb, Kalblerin Azığı*, Haz. Dilaver Selvi, Yakup Çiçek, İstanbul 2004, s.320.
[95] Abdülkerim Kuşeyrî, *er-Risale*, Haz. Süleyman Uludağ, İstanbul 2002, s.216,222.

İlk dönemlerden itibaren sûfîler, havf ve recâyı tasavvufî düşüncelerinin merkezine almış, mânevî terbiyelerini bu ikisine birlikte ağırlık vererek oluşturmuşlardır. Kur'ân'da ve hadislerde yüzlerce örneğini bulacağımız havf ve recâ, ilk dönemlerden itibaren dinî hassâsîyeti gelişmiş Müslümanlar üzerinde derin etki bırakmıştır. Ashâb-ı kirâm, tabiîn ve daha sonraki dönemlerde Hasan-Basrî ve ekolü, korku, hüzün merkezli, Râbiatü'l-Adeviyye ve ekolü, aşk, sevgi, ümit merkezli söylemler geliştirmişlerdir.[96]

Havf ve Recâ konusunu ilk kez sistematik olarak inceleyen sûfî Ebû Tâlib el - Mekkî (ö.386/996) olmuştur.[97] Mekkî'ye göre recâ; yüksek bir makamdır ve ancak ilim ve hayâ ehli insanlara yaraşır. Havf makamından sonra meydana gelen bir hâldir. İnsan günah kirinden ve üzüntülerinden recâ ile kurtulur.[98]

Havf makamını elde edemeyen, recâ makamını elde edemez ve recâ makamına yükselemez. Kişinin havfı kadar recâsı olur demek yanlış olmaz. Kulun recâsının içinde gizli bir ilahî korku da bulunmalıdır. Havf ve recâ, insanda aynı anda bulunmalı ve saat ibresi gibi, kul ikisi arasında gidip gelmelidir. Mekkî (ö.386/996), havf ve recayı bir kuşun kanatlarına benzetmektedir. İki kanadı sağlam olan kuşun uçması gibi, imanda havf ve reca ile hayatiyetini sürdürmektedir.[99]

Gazâlî, *İhyâ'*sında Ebû Tâlib el - Mekkî'nin *Kûtu'l - Kulûb*'ünden de faydalanarak, bu konuda, insan psikolojisi açısından bir yaklaşım geliştirmiştir.[100] Sûfîler, hayatın sonuna, hatta hayatı da aşıp sırat köprüsünü geçene kadar sürekli havf ve recâ duygusu içinde olmuşlardır.[101]

Gulâmî de, diğer mutasavvıflar gibi, havf duygusuna bürünmüş, onun sonucunda da recâya sarılmıştır. Hakk'ın karşısında kusurunu bilmiş ve ümitle bağışlanma dilenmiştir.

---

[96] Mustafa Kara, "Havf", *DİA*, , XVI/530.
[97] Kara, *a.g.m.*, s.530.
[98] el-Mekkî, *a.g.e.*, s.321.
[99] el-Mekkî, *a.g.e.*, s.320,330.
[100] İmam-ı Gazâlî*, İhyâu Ulûmi'd-dîn*, çev. Ahmet Serdaroğlu, İstanbul ts., IV/260-300.
[101] Kuşeyrî, *a.g.e.*, s.218.

Gulâmî çâkerin bilmiş kusurun ey kemân-ebrû.

Medet tîr-i gazap vurma.[102]

beyti ile iç muhasebe işlevinde bulunan Gulâmî, kendi kusurunun farkına varıp ilahî gazaptan kurtulacak bir kıvama ermeyi dilemektedir. Sûfîler mahşer gününün, o günde günahların yüzlere vurulup insanların rezil olacağı demlerin korkusunu, hep, zihinlerinde canlı tutmuşlardır. Ümit ile korku hâlini sürekli yaşayıp, tevazu göstermişlerdir. Gulâmî bu duyguları şöyle dile getirir:

Ben seg-i kûy-i nigârım niye bigâne olam.

Lîk havf eylerim ol günde ki dîvâne olam.[103]

Şair, nigârın özlemine ve kıymetine meftun olduğunu söyleyerek, vurdumduymaz bir tutum sergileyemeyeceğini ve rûz-ı mahşerde ilahî adaletin tecellîsi ile mahcubiyet duymaktan korktuğunu dile getirmektedir. Hakk'ın huzurunda hesap verememe korkusunu yaşamakla beraber Gulâmî'de ümit, o kadar ağır basar ki, *Dîvân*'ın ilk beyitini şu niyazı oluşturur:

İlâhî rahmetin bârânını saç.

Gönül bağında ümmidim gülün aç.[104]

"*Gönül ümitle yaşar.*"[105] diyen Kuşeyrî (ö.465/1072), kalbî hayatın recâ ile mümkün olacağını söyler.

Sûfîler, ümitsiz olmayı kalb âfetlerinden sayarlar. Allah'ın rahmet ve kereminin elden kaçtığına olan inancın kulda vücuda gelmesi, kulun küfre kadar gitmesine yol açar. Rahman'ın geniş rahmetini hatırlayarak kalbinde sevincin doğmasını sağlayabilen kul, rahata kavuşur ve gönlü genişler.[106] el-Gafûr ismini, sûfînin ümit kapısı olarak gören Gulâmî, şöyle seslenir:

---

[102] Gulâmî, *a.g.e.,* s.59.
[103] Gulâmî, *a.g.e.,* s.118.
[104] Gulâmî, *a.g.e.,* s.12.
[105] Kuşeyrî, *a.g.e.*, s.222.
[106] İmam Birgivî, *Tarikat-ı Muhammediyye*, çev. Celal Yıldırım, İstanbul 1979, s.275.

Gafûr isminle bağışla günahın.

Bilirsin ettiği kâr-ı tebahın. [107]

Gulâmî, sevgilisine kavuşma ümidi içinde yaşamaktadır. Bu ümit onu öyle sarmış ki, ayrılık acısı bile tat vermektedir kendisine:[108]

Ey ümîd-i vuslatınla telhî-i hicrân lezîz.

Ab-ı tigin halkta çün katre-i hayvan lezîz.[109]

Yukarıda da belirtildiği gibi, havfla recâyı iç içe yaşayan sûfîlerde, bazen korku bazen de ümit ağır basmış, rûh hâllerine göre bu duyguları tatmışlardır. Hatta onlar havfla recâyı, erkek ve kadına benzetmişlerdir.[110] Bu noktada Gulâmî gönlünü şu beyitle teselli etmektedir:

Gül-i ümîd dilâ perde-i hicâb gûşûd

Rûheş nuşâd der âmed be hande bi-gam bâş.[111]

Ümit gülü olan gönül, hicâb perdesini açtı. Yanağını gösterdi, gülmeye başladı. Havf ve recâ mübtedî mürîdler içindir. Mutavassıt ve müntehi mürîdlerin hâli havf ve recânın ötesinde kabz ve bast, heybet ve üns duyguları ile şekillenmektedir.

Arapça'da tutmayı ifade eden kabz, daralma ve kapanma gibi anlamlara da gelir.[112] Kabz hâlinin zıttı olan zihni açıklık, kalbi rica, niyaz ve yalvarma hâline de bast denir.[113] Havf ve recânın terkinden sonra meydana gelen iki hâldir. Havf ve recâ hâlinde, sâlikin gönlünde gelecek zaman, kabz ve bast hâlinde ise şimdiki zaman vardır. Sâlikin yaşadığı kabz hâliyle bast hâli aynı nisbettedir.[114] Havf ve recâ nefs

---

[107] Gulâmî, *a.g.e.,* s.73.
[108] Gulâmî pek çok alanda olduğu gibi bu konuda da diğer mutasavvıflara paralel görüş belirtmektedir. Fuzuli'nin şu beyiti bunu doğrular niteliktedir.

"Aşk derdiyle hoşum el çek ilacımdan tabip.
Kılma derman kim helakim zehri dermanımdadır."

(Fuzuli, Dîvan, çev. Abdülbâkî Gölpınarlı, Ankara 2000, s.85.)
[109] Gulâmî, *a.g.e.,* s.73.
[110] M.Zahid Kotku, *Tasavvufî Ahlâk*, İstanbul 1976, s.131.
[111] Gulâmî, *a.g.e.,* s.98.
[112] Cebecioğlu, *a.g.e.*, s.414.
[113] Cebecioğlu, *a.g.e.*, s.140.
[114] Cürcâni, *a.g.e.,* s.195-196.

makamında, kabz ve bast onun bir üstü olan gönül mertebesinde görülen manevî ve ulvî hâllerdendir. Kabz ve bastın üstünde üns ve heybet hâlleri vardır.[115]

Sülûkun başlangıcında olanlar için havf-recâ, ortasında olanlar için kabz-bast, sonunda olanlar için heybet-üns hâlleri bahis konusu olur. Allah Teâlâ'nın zahirde, kulu halkla birlikte, batında ise kendisiyle kabz hâlinde tutmasıdır. Bunun sebebi de Hakk'ın halka olan rahmetidir.[116]

Kabz ve bast, sâlikin durumunun farklılığı nisbetinde değişik şekiller arzeder. Kabzın normal olduğu zamanlarda sâlik – az da olsa – kendindedir, şuuru yerindedir. Bazen kabzın kuvvetle tesiri sâlikin kendinden geçmesine sebep olur. Şâyet sâlik, kabzın zorla kalkması için gayret gösterirse, onun artmasına sebep olur. Sebebi bilinmeden meydana gelen bast da, insanın gönlünde ferahlık ve huzur meydana getirir. Her iki hâlde de sükûnetle edebe uygun haraket etmelidir.[117]

2. Aşk ve Muhabbet

Arapça aslı عشق olup, sözlükte şiddetli ve aşırı sevgi, bir kimsenin kendisini tamamen sevdiğine vermesi,[118] sevginin son mertebesi, sevginin insanı tamamen hükmü altına alması gibi anlamlara gelmektedir.[119]

Kur'ân'da ve sahih hadislerde "*aşk"* kelimesi geçmemekte, "*sevgi*" kavramı çoğunlukla "*hub*" ve "*muhabbet*" kelimeleriyle ve bunların müştâklarıyla ifade edilmektedir. İlk dönem sûfîleri aşk kelimesini Allah için kullanmamışlardır. Bunun sebebi aşk kelimesinin cinsî ve beşerî sevgiyi ifade etmesi olabilir.[120] Allah sevgisini ifade etmek üzere "aşk" kelimesi hicrî dördüncü asırda ortaya çıkmış, ancak altıncı asırdan sonra umumîleşmiştir.[121]

İslâm'ın özü sağlam ve gerçek imandır. İmanın özü ise sevgidir. İbadetlerin coşkusu, kulluğun zevki, gönül kazanmanın yoludur sevgi. Sevgi, yaraların tedavisi,

---

[115] Kuşeyrî, *a.g.e.*, s.196.
[116] Süleyman Uludağ, *Tasavvufun Dili*, Şubat 2007, s.77.
[117] Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s.187.
[118] Luvis Ma'lûf el-Yesûî el-Müncid, *Fil Lugati vel İğlam*, Beyrut 1976, s.507.
[119] Cebecioğlu, *a.g.e.*, s.120.
[120] Mesut Bayar, *Nakşî Ali Akkirmani'nin Tasavvufî* Düşüncesi, CÜSBE., Sivas 2007, s.82.
[121] Kuşeyrî, *a.g.e.*, s.404.

müşküllerin hâlli, burhanın def'i, birlikteliğin tesisi, kardeşlik ve dostluğun teminatı, Allah'a kulluğun temelidir.[122]

İslâmî kaynaklarda aşkın iki kısma ayrıldığını görürüz: Hakikî ve mecâzî aşk. Mecâzî aşk, gelip geçici hazlarla geçici suretlerden birini sevmek; hakikî aşk ise Hakk'a gönül verip ondan başka her şeyi terk etmektir.[123] Mecâzî aşkla oyalanmayıp asıl gayeye yâni, hakikî aşka ulaşmak için çabalamak gerekir.

Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö.638/1240) bu tanımların dışında kalarak farklı bir görüş geliştirmiş ve aşkı, üç kısımda ele alıp incelemiştir:

1. İlâhî aşk: Bizim Allah'a, Allah'ın bize duyduğu aşk.
2. Rûhânî aşk: Sevenin sevgilisini râzı ve hoşnut etmeye çalıştığı aşk, seven bütünüyle sevgilisinin iradesine bağlı kalır.
3. Tabiî aşk; tamamen bütün arzularını tatmin etme yolunu araştıranların aşkı, onun çabaları sevgilinin hoşuna gitsin ya da gitmesin bir önemi yoktur.[124]

Gulâmî *Dîvân*'ının temel unsuru aşktır. Aşk konusunda onun çarpıcı söylemleri vardır. Sade bir biçimde duygularını dile getiren mutasavvıf, her fırsatta aşkın önemini vurgulamaktadır. Onun nazarında aşk; maddî değildir. sevginin kaynağı, bir esması da "*çok seven ve kulları tarafından çok sevilen*" anlamında el-Vedûd olan Allah aşkıdır:

Dü cihanda devlet istersen temessük aşka kıl.

Buldu diller hanesi aşk ile evvelden cila.[125]

Gulâmî de pek çok mutasavvıf gibi âlemin özünde sevgiyi bulur. Bu öz sayesinde her şeyde aşkı bulmuş, aşkı görmüştür. Allah sevgisini tatmamış gönüller ona göre ölüdür, Allah sevgisini bulamamış kişi ham, kaba, kırıcı ve yıkıcıdır. Allah

---

[122] Özköse*, Tasavvuf ve Gönül Eğitimi,* Ankara 2007, s.142.
[123] Cebecioğlu, *a.g.e.*, s.120. Mecazi aşkla hakiki aşk ayrımını en güzel Mevlâna'da görürüz: *"Âşıklık hastalığı hastalıklardan ayrıdır. Aşk Allah'ın sırlarının usturlabıdır. Âşıklık ister bu taraftan ister o taraftan olsun, sonuçta bizi o tarafa yöneltir. Aşk için ne anlatıp açıklasam, aşka sıra gelince bunlardan mahcup olurum. Dilin anlatışı aydınlatıcı olsa da dilsiz/anlatılmayan aşk daha açıktır. Kâlem yazı yazmakta koşarken; aşka gelince kırılır."* (Mesnevi, I/40., b.110-114.)
[124] Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *İlahi Aşk*, çev. Mahmut Kanık, İstanbul 1998, s.38.
[125] Gulâmî*, a.g.e.,* s.6.

aşkına koyulan kişi ise merhametli, bağışlayıcı, gayretli, coşkuludur. Çünkü kul, Allah'ı sevdikçe, bu sevgi tüm gönlü kapladıkça, kişi kemale erebilir. Asıl gaye de budur: âhiretteki huzur ve rahat Allah sevgisi kadar olacak, kulun makamı yine sevgisi oranında yükselecektir.[126]

Cihan envâr-ı aşk ile doluptur.

Muhabbetsiz diller ölüptür.[127]

İlahî cümlenin matlûbu aşktır.

Muhibbânın kamu mahbûbu aşktır.[128]

Âşık, mâşûku için cânını seve seve verebilendir. Âşık aşk ateşine yakalanınca, gönlünden Allah dışında her şeyi çıkarıp atmalı, gönlünü mâsivâdan temizlemelidir:

Aşk meydanında baş kestim Habibe ta ezel.

Ey Gulâmî yâri buldum bilmezem ben mâsivâ.[129]

Abdülkâdir Gulâmî'de aşk, çok müstesna bir yere sahiptir. O, mâşûkuna duyduğu aşktan ötürü, yerinde duramamakta, kabına sığamamaktadır. Aşk; sönmeyen bir yangın ve dinmeyen bir fırtına gibi onun yüreğindedir:

Ta ezel mahmur-ı mest-i dîde-i hammârıyım.

Aşkının meyhânesinde şevk ile devvarıyım.[130]

şeklindeki beyitlerinde sızılı ve içten yakarışlara sıkça rastlanır. Sevgilinin güzelliğine tutkun olan Gulâmî, ondan, kendisine merhamet nazarıyla bakışını dilemektedir:

Terahhumla eya leyli nazar kıl.

Senin aşkında dil dîvânedir gel.[131]

---

[126] Azizüddin Nesefi, *Tasavvufta İnsan Meselesi -İnsan-ı Kâmil-*, İstanbul 1990, çev. Mehmet Kanar, s.150.
[127] Gulâmî, *a.g.e.,* s.13.
[128] Gulâmî, *a.g.e.,* s.12.
[129] Gulâmî, *a.g.e.,* s.56.
[130] Gulâmî, *a.g.e.,* s.86.
[131] Gulâmî, *a.g.e.,* s.112.

Ona göre aşk; Allah'a ulaştıran en sağlam yol, mânevî yolda ise son makamdır. Bu yolda da riyâkar ve yalancı âşıklar, daha doğrusu âşıklık taslayanlar vardır. Mutasavvıfımız onlara dikkat çekip kendi samimîyetini şu şekilde dile getirmektir:

Cihan uşşâk-ı kâzible doludur.

Gulâmî, sıdk ile bir tanedir gel.[132]

Sevgili âşığına yüz vermemekte, sürekli eziyet ederek onu hasretiyle yakmaktadır. Âşık ise onun güzelliğine tutkundur. Mâşûktan gelecek her türlü ezâ ve cefâya râzıdır. Çünkü "*aşk*" ne ezâ ve cefâyla azalır ne de lütûf ve ihsanla artar; âşık kovulsa bile mâşûkun kapısından ayrılmamalı, kendini mâşûkun kapısında süpürge etmelidir. Gulâmî de aynı gerçeği şu şekilde terennüm etmektedir:[133]

Aşkın ey meh-tal'atim hatır-güzârımdır benim.

Her ne türlü cevr edersen itibarımdır benim.[134]

Hayatın özünü teşkil eden ve ilahî bir iksir olan aşk ve muhabbet; sevgi ve dostluğun samimî ve katıksız hâlidir. Muhabbet, sevgiliye kavuşma ve onun güzelliğini görme heyecân ve susuzluğu içinde bulunan kalbin ihtizâza gelip çoşmasıdır. İnsanda muhabbet merkezi kalbdir. Kalbin muhabbet duyacağı hakikî mâşuk ise ancak Allah'tır.[135]

Sûfîlere göre aşkın temeli muhabbettir. Muhabbet insanın seçme yeteneğinin düşmesidir. Muhabbet sırda kaynayınca sahibini, gelen her hâlden soyup yalnız mahbub ile meşgul eder.[136] Bu bağlamda Abdullah Kureşî (ö.599/1202) *"Muhabbetin hakikatı; kendine hiçbir şey bırakmayacak şekilde, bütün varlığını, sevgiline hîbe etmendir."*[137] diyerek âşığın, mâşûkunda kaybolup onunla bütünleşmesine vurgu yapar. Bu bağlamda Gulâmî şöyle demiştir;

---

[132] Gulâmî*, a.g.e.,* s.112.
[133] Annemarie Schimmel*, İslâm'ın Mistik Boyutları*, İstanbul 2004, s.151.
[134] Gulâmî*, a.g.e.,* s.117,151.
[135] Özköse*, a.g.e.,,* s.142.
[136] Süleyman Ateş, *İslam Tasavvufu*, Ankara ts., s.85.
[137] Kuşeyrî, *a.g.e.*, s.404.

Zî ateş-i rûh-ı hûbet şehâ bi-sûhte ten.

Kucâ şad âb-ı kerem âhir în Gulâmî gulâm.[138]

Gulâmî, yanağının ateşiyle teninin yandığından kendini köle olarak nitelediğinden ve bu köleye kereminden sunacağı suyun nerede olduğundan bahsetmektedir.

İbnü'l-Arabî'ye göre maddî-mânevî bütün varlıklar, Allah'ın isim ve sıfatlarının tecellîsinden ibarettir ve bütün varlıkların güzellikleri, O'nun *el-Cemil* isminin bir yansımasıdır. O hâlde, ilk önce, sevgiye lâyık olan Hakk'tır. "*Sevgi benim dinîm imanım*" diyen İbnü'l-Arabî, aşkı kâinatın var oluş sebebi olarak görür.[139]

Gulâmî de İbnü'l-Arabî ve diğer pek çok mutasavvuf gibi, aşkı âlemin var oluş sebebi bilir, Allah aşkından deli dîvâne oluşunu, onda din ve mezhebin aşk yolu oluşunu şu şekilde ifade etmektedir:

Mezheb u millet u dîn ez men-i dîvâne me-purs.

Dîn u îmân-ı Gulâmî heme ışk-ı rahmân.[140]

Daha önce de belirtildiği gibi, Gulâmî, âşıklık taslayan yalancılara kızmaktadır. Sûf giyip zâhidmiş gibi insanları kandıranlara zâhirin değil, gönlün düzeltilmesi gerektiğini, mâşûkun mâsivâdan kesilmiş âşık gönüllere nazar kıldığını hatırlatır:

Sûfî libâs-ı sûf ile aldatma âlemi.

Sâf olmayınca dîl, nazar etmez nigâr-ı aşk.[141]

Âlemin özünde aşk olunca, tüm mahlûkat aşkın yaratıcısına vurgundur. Güneşin hiçbir şeyi ayırmadan ısıtması, ayın ve yıldızların her gece bıkmadan gökyüzünü ısıtması, bulutun yağmur yağdırması da aşkından ve vurgunluğundandır:

---

[138] Gulâmî, *a.g.e.,* s.122.
[139] Muhyiddin-i Arabî, *Fusûs ül Hikem*, *çev.* Nuri Gençosman, İstanbul 1992, s.203-215.
[140] Gulâmî, *a.g.e.,* s.131.
[141] Gulâmî, *a.g.e.,* s.107.

Dahi aşk ile oldu ebr giryân.

Gözü yaşıdır onun bilme bârân.[142]

Şairin en büyük arzusu el-Vedûd olan Allah'ın sevgisini kazanmak, onun aşkını tüm zerresiyle gönlünde hissetmektir. Aşk meşalesinin kalbinde tutuşması ve daîma gönlünü aydınlatması onun gayesidir. Aşk yoluna girmek, bu yolda ölmek arzusundadır. Sevgiliden gelecek her türlü sıkıntıya da katlanmaya hazırdır. Çünkü gerçek âşık, sevgiliden gelmesi muhtemel ezâ, cefâ, çile ve ızdıraba âh etmeden katlanabilendir:

Vucudum ateş-i aşkın ile yak.

Dahi mismar-ı şevkin kalbime çak.

Derûnum aşk ile kıl pâre pâre.

Dilim sad şerhâ şerhâ yâre yâre.[143]

Gulâmî *Dîvân*'ında Allah aşkını sembolize eden[144] bâd-ı saba, deniz, mevc, kadeh, peymâne, câm, şarap, bâde, tîg-i gamze gibi kavramları kullanmıştır.[145] Gulâmî'nin aşk anlayışı öylesine derin ve coşkuludur ki, Allah aşkını, İlahî sevgiyi, mecâzî olarak anlatan bu kavramlara sık sık rastlanmaktadır.

Aşk, herkesin manevî tecrübesine, yaşadığı hazza göre târif edilen, bu yüzden de binlerce târif yapılabilen bir kavramdır. Gulâmî, âşığa mâşukun kokusunu getiren aşk ve mârifet esintisini, susamış gönüllerin suya kanması, sevgilin hasretiyle kendinden geçme, sarhoş olma anlamlarında, aşk telekkisini çeşitli kavramlarla ele almıştır.

---

[142] Gulâmî*, a.g.e.,* s.13.
[143] Gulâmî*, a.g.e.,* s.15.
[144] Gulâmî*, a.g.e.,* s.15.
[145] Mutasavvıflar kaleme aldıkları şiirlerinde, metaforik anlatımları sıkça kullanmışlardır. Ağulu aş, aşk divanı, aşk çadırı, aşk kitabı, aşk meydanı, ateş, bâd-ı saba, burak, derya/bahr, umman, mevc, katre, düldül, kadeh/peymane/câm, şarap/bade/mey, tiğ-i gamze metaforları aşkla ilgili kavramlardır. Manevi tecrübe ile yaşanan aşk, sufilerin yoğun olarak terennüm ettiği hallerdendir. Bu sebeple aşk konusunda pek çok metafor geliştirilmiştir. Temelde ilahi sevginin yoğunluğunun ve tezahürünün vurgulandığı bu kavramlar ayrıntıda farklılık arzetmektedir: Ahmet Ögke, Ahmet, *Vâhib-i Ümmî'den Niyâzî Mısrî'ye Türk Tasavvuf Düşüncesinde Metaforik Anlatım*, Van 2004, s.346–360.

3) Fenâ-Bekâ

Sûfîlere göre bütün kâinat, Allah'ın ezelî düşüncesinin görüntüsünden ibarettir. Her şey Allah'tan gelmiştir. Allah'tan gelen varlıkların en üstünü ise insandır. İnsan bu sebeple "tanrısal" bir özellik taşımaktadır. Allah insanı kendi zâtının aynası olarak yaratmıştır. Dünyaya gelmeden önce Allah'ta yaşayan insan, soyut ruhtan ibaretti. Dünyaya gelip beden kalıbına yerleşince dünyevî duygular, onu tanrısal özden ayırdı. İnsan tanrısal yanına ibadet, zikir, riazet ve taatle ulaşabilir, Tanrı'nın varlığına geçip ilk hayatını yaşayabilir. İşte bu beşerî varlıktan tanrısal varlığa geçiş "fenâ", Allah ile yaşamak da "bekâ" kavramlarıyla izah edilebilir. edilir.[146]

Fenâ; sözlükte son bulmak, sona ermek, yok olmak, ölmek[147] anlamında Arapça bir kelime olup, var olmak, sürekli olmak devam etmek anlamlarındaki bekâ[148] ile birlikte kullanılmaktadır. Kur'ân'da bu iki terimin türevleri geçmektedir.[149]

Tasavvuf terminolojisinde fenâ; sûfînin gözünden nesnelerin silinmesi, kulun insan olarak taşıdığı sıfatları ve huyları terk ederek, fenâya ermesi, tam hâle gelip olgunlaşması,[150] bütün hazlardan sıyrılarak, hiçbir şeye karşı haz duymaz duruma gelmesidir.[151]

Fenâ, nefs-i emareden kurtuluş ve nefsin hakikat içinde yok edilmesidir.[152] Fenâ makamında olan kimse Allah'a karşı olan görevlerinde çok titizdir ve O'na karşı her türlü muhalefetten sakınır. İnsan kendisi de dâhil her şeyi unutur. Fenânın ardından bekâ gelir. Beşerî ve süflî özelliklerinden fâni olan benlik, bekâ ile ilahî sıfatlarla bezenir ve kemâle erer. Bekâ, kulun kendisine ait olan şeylerde fâni ve

---

[146] Ateş, *a.g.e.*, s.93.
[147] İbn-i Manzur, *Lisanü'l Arab,* tahkik: Abdullah Ali el-Kebir, Haşim Muhammed eş-Şazeli, Beyrut 1997, X/338.
[148] İbn Manzur, *a.g.e.*, I/468.
[149] en-Nahl,16/96: *"Sizin yanınızdaki fânîdir, Allah katındakiler ise bâkîdir. Elbette sabırlı davrananlara yapmakta olduklarının en güzeliyle mükâfatlarını vereceğiz."* er-Rahman, 55/26–27: *"Yeryüzünde bulunan her canlı fena bulacaktır. Ancak, azamet ve ikram sahibi Rabbinin zâtı bâkî kalacak."*
[150] Cebecioğlu, *a.g.e.,* s.267.
[151] Ebu Hafs Ömer es-Sühreverdî, *Tasavvufun Esasları Avârifü'l – Mearif Tercemesi*, çev. H.Kâmil Yılmaz-İrfan Gündüz, İstanbul 1990, s.646.
[152] Kemal Sayar, *Sufi Psikolojisi*, İstanbul 2000, s93.

Allah için olan şeylerde bâkî olmasıdır. Bâkî'ye göre bütün eşya tek şey gibidir. Bütün hareketleri Allah'a karşı muhalef değil muvafakat yönündedir. Fena; kulun ilahî iradeye ters düşmeyip üzerinde sadece Allah'ın râzı olduğu ve kendisine emrettiği şeylerin cereyan etmesi, hiçbir şeye hoşnutsuzluk göstermemesi durumudur.

Kendinden ve dünyadan geçmek, fizîkî varlığı inkâr etmek değildir. Allah ile beraber olmak, hiçbir zaman Allah ile aynı olmak anlamında da değildir. Sûfînin kendisi vardır, diğer varlıklar da mevcuttur. Ancak Allah sevgisinde kaynaşan, Allah'ı müşahede eden kul, bunun farkında değildir.[153]

Sûfîler, bu düşüncelerini Kur'ân âyetleriyle delillendirirler: Hz. Musa Tûr dağında Allah'ın tecellisini görünce kendinden geçmiş,[154] Hz. Yusuf'u gören kadınlar ise meyve yerine ellerini kestikleri hâlde onun farkında olmamışlardır.[155] Kuşeyrî (ö.465/1072), iki insan arasında böyle bir hâl cereyan ettiğine göre, Allah ile kul arasında daha mükemmel hâllerin meydana gelebileceğine vurgu yapmaktadır.[156]

Sûfîler fenâ ile kötü vasıflardan sıyrılmayı, bekâ ile de güzel vasıflar edinerek bunda devam etmeyi kastetmişlerdir. Bu iki vasıftan birinin kulda bulunması zarurîdir. Bir kimse yerilen, süflî duygularını terk ederse, nefsanî arzularından fenâ bulur. Nefsanî arzulardan fenâ bulunca, hüsn-i niyeti ve ihlâsı ile bâkî kalır. Bir kimse dünyadan yüz çevirirse, dünyaya rağbet etmekten fânî, inâbesindeki sadakat ve samimîyetle bâkîdir. Cehaletinden fâni olan ilmiyle bâkî olur, şehvet ve arzusundan fâni olan, Allah'a dönüş hâli ile bâkî olur; hevâ ve hevesinden fânî olan, Allah'ın iradesi ile bâkî kalır. Diğer bütün sıfatlar için durum aynıdır.[157]

Fenâ ve bekâ birbirine bağlı, birbirinin tamamlayıcısı durumunda olan iki kavramdır. Bir kimsede kötü sıfatların fenâ bulmasıyla, güzel vasıfların bâkî kalmasının yanında, bunun zıddı da düşünebilir: Kulda kötü sıfatlar çoğaldıkça,

---

[153] Ateş, *a.g.e.*, s.93.
[154] Araf, 7/143.
[155] Yusuf, 12/13.
[156] Kuşeyrî, *a.g.e.*, s.162.
[157] Kuşeyrî, *a.g.e.*, s.160–162.

güzel vasıflar kaybolur gider.[158] Kötü sıfatların gâlip olmasıyla, o kimsede iyi sıfatlar tesirsiz bir şekilde gizli kalır.[159]

Tasavvufî hayata giren bir mürîdin, mürşid-i kâmilin denetim ve gözetimi altında çeşitli riyâzet ve mücâhadelerle nefsini terbiye etmesi ve bu terbiye sonucunda ulaşılan noktaya fenâ-bekâ adı verilmiştir. Çoğu sûfîler seyr u sülûk yolculuğunun son durağı olarak fenâ-bekâyı görmektedir. Bu terimleri "sekr-sahv", "cem-tefrika" ve "gaybet-huzur" terimleriyle aynı anlamda kullananlar da vardır.[160]

Fenânın en güzel ifadesinin "kendinden geçiş" olduğunu söyleyenler olmuştur. Fenâ, kötü niteliklerin ortadan kaldırılması, Tanrı ile ittisal için kişisel varlığı yok etme, kendinden geçmedir.[161] Hakk'ta fâni olma arzusuyla dolu Gulâmî de her yerde Hakk'ı görmektedir. Dünya ve onun içindeki her şeyden geçip sevgiliyi temaşâ etmektedir:

Hayâli yârdan gayrı görünmez dideme dünya.

Temaşa-yı cemâl ister nedir dünya ve mâ fiha.[162]

Gulâmî, tüm varlığını, cânını, tenini Hakk uğrunda yok etmiştir. Gözü gönlü sevgilisiyle olmak istemekte, bir lahzâ bile olsa onunla zaman geçirmek peşindedir. Sevgilisinden bu perişan hâline acıyıp, merhamet nazarıyla bakmasını, kendisine ihsanda bulunmasını istemektedir:

Bu cism ü cân senin rahından olmuş hâk ile yeksân.

Terahhum kıl bu dil-efkendeye ihsanı müzdâd et.[163]

Aşk, mutasavvufımızı çok derinden etkilemiştir. O gizemli aşk deryasında kaybolmuştur. Cânandan fenâ gemisinde yol rehberi olarak bir kaptan dilemektedir. Fenâ âleminde yok olmaktır arzusu:

Tenim derya-yı esrâr-ı muhabbette fenâ olmuş.

Bekâdan ol fenâ keştîsine bir nâ –hüda göster.[164]

---

[158] Eraydın, *a.g.e.,* s.169.
[159] Kuşeyrî, *a.g.e.*, s.161.
[160] Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul 1995, s.162.
[161] R.A.Nıcholson, *Tasavvufun Menşei Problemi*, İstanbul 2004, s.83.
[162] Gulâmî, *a.g.e.*, s.54.
[163] Gulâmî, *a.g.e.*, s.64.

Seyr u sülûk yolu meşakkatlidir. Mürşid-i kâmile intisab edip onun riyâzet ve manevî eğitimine dâhil olan kişi, pek çok sıkıntılı yollar katedecektir. Fakr ve fenâ bunlardan biridir. Nefse ağır gelen bu hâllerle sûfî, menzile ulaşacaktır.

Mürşid-i kâmili sevmek, bu yolda ilerlemenin ilk şartıdır. Mürşitler sevildikçe manevî hâllere daha çabuk ulaşıp kötü vasıflar terk edilir. Gulâmî, mürşidine çok derin bir sevgi beslemektedir. Mürşidine duyduğu aşk ve şevkle gönlü ve tüm bedeni fâni olmuştur.

4) Firkat ve Vuslat

Sûfî yaşamın iki temel kavramı olan firkat ve vuslat anlayışı mutasavvıfımızın da temel vurgularındandır.

Beden kılıfına sokulan ruhun, özgürlük arzusuna koyulması, mâsivâdan kurtulması, dünyadaki imtihan sürecinin başarıyla tamamlanması tasavvuf erbabının başlıca kaygısıdır. Hakk'tan uzak kalmanın verdiği iç sancısı, firkat odunda yanıp tutuşması, Allah'tan uzak yaşantının kişiyi burhana sürüklemesi, onları, hakikat yolcusu kılmıştır.[165]

Arapça ulaşmak ve varmak anlamlarına gelen vuslat; bir şeyin bir şeye ulaşması, bir şeyle irtibat kurmak, onda yoğunlaşmak anlamındadır. Allah bir kuluna rabbânî fetihte bulunmasıyla, kulun arzu ettiği şeylere ulaşması durumunda ona "vuslata erdi" denir. Vuslat, ontolojik manada değildir. Hz. Peygamber bile miraç gecesinde Allah'la ontolojik manada vuslata erememiş, Allah ile arasında "*Kâbe kavseyn*" mesafesi kalmıştır.[166]

Sözlük anlamıyla "ayrılık, sıla hasreti, hicrân" manasına gelen firkat kavramı, halk perdesiyle perdelenmek, vahdet makamından uzak kalmaktır. Sâlikin, beşerîyeti kendisine perde olmakta ve kendisini Ahadiyyet hazretinden ayrı düşündürmektedir.[167]

---

[164] Gulâmî, *a.g.e.*, s.82.
[165] Özköse, *a.g.e.*,, s.54.
[166] Cebecioğlu, *a.g.e.*, s.760.
[167] İsmail Ankaravi, *Minhacül Fukara -Fakirlerin Yolu-*, Haz. Saadettin Ekici, İstanbul 2000, s.346.

Gulâmî, Hakk'tan ayrı düşmenin ızdırabıyla yaşayıp, beden kalıbına sıkışmış ruhun acısını derinden hissetmektedir. Aşk yolunda tecellîyi[168] kendine rehber bilmiş, sevgilinin güzel yüzünü görüp ona vuslatı câna minnet saymıştır:

Râh-ı aşk içre tecellî hûsn-i rehberdir bana.

Vuslat-ı dîdâr-ı ruhsârın müyesserdir bana.[169]

Benlikten sıyrılmadan Mevlâ'ya kavuşmak mümkün değildir. Sâliki Hakk'tan ayıran, nefsidir ve suflî arzularıdır. Allah âşığını susayan kişiye; kalbteki ayrılık ateşini, susamaya; visale mâni olan varlık benliğini, duvara; benliğin yavaş yavaş izalesini, duvardan kerpiç koparmaya benzeten Mevlânâ,[170] sûfîlerin vuslat-firkat anlayışlarına dikkat çekmektedir. Benlikten sıyrılmak, Hakk'a yaklaşmak için şarttır:

Visâl-i bî-zevâl-i lâ-yezâle ermeye çâre.

Ten-i hâşâki ifnâ terk-i cân ile cihândır hep.[171]

Gulâmî, sevgilisinin ayrılığından ızdırap içindedir. Vuslat dilensede alınan karşılık, yine firkattir.

İlticâ-yı vuslat etsem ol bana firkat verir.

Hâlime rahm eyle dersem gam bana meftûn olur.[172]

Firkat, âşığın yüreğini devamlı yakmakta, âşık bu acıya dayanamamaktadır. Ruhu ilahî vuslatla karar kılan Gulâmî, huzur ve mutluluğun nereden gelip nereye gittiğini bilmekle yakalanabileneceğinin idrakindedir. Yıllarını bu uğurda harcamış sûfî, yüreği çarpa çarpa vuslatı beklemektedir. Firkatı sele benzeten Gulâmî, vuslatın çeşmesini firkat selinin gizlediğini ve bir türlü mâşûkuna kavuşamadığını ifade eder:

Bahâr-ı seyl-i firkat çeşme-i valsın nihân etmiş.

Velî olmaz kararı sanma şâhâ artar eksilmez.[173]

---

[168] Gaybdan gelen ve kalpde ortaya çıkan nurlar, anlamında tecellî konusu ayrıntılı bir biçimde işlenecektir.
[169] Gulâmî*, a.g.e.,* s.59.
[170] Özköse, "Mevlâna Düşüncesinde Firkat Vuslat"*, Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, Ankara 2004, S.14, s.246.
[171] Gulâmî*, a.g.e.,* s.63.
[172] Gulâmî*, a.g.e.,* s.75.
[173] Gulâmî*, a.g.e.,* s.92.

Gulâmî, hedefi göstermektedir: Hak'ta fânî olmak. Allah'ta yok olan kişi için ayrılık, gayrılık, ikilik ve başkalık yoktur. Hakk'a âşık olmak ve Hakk'ı sevmek ancak cânı, nefsi ve şehevî arzuları terk etmekle olur. Bu şekilde sevgiliye vuslat gerçekleşir. Sûfînin de hedefi budur zaten. Gulâmî sevgilisine kavuşacağını bilmekte ve asla yılgınlık göstermemektedir. Fakat vuslatın uzaması zaman zaman onu da sukût-ı hayâle uğratmaktadır. Onun bu pisikolojisini şu beyit gayet güzel yansıtmaktadır:

Ûmid-i vasl-ı dil-ârâ hata imiş bildim.

Bu hasreti bana bunca hevâ imiş bildim.[174]

Vuslat ve firkat, şairin *Dîvan*'ında bahsettiği temel kavramlardandır. Gulâmî, ne sevgilisine kavuşabilmiş, ne de ondan tamamen ayrılmıştır. Kapısında dilenci olup ne geri dönmüş ne de bir makam elde edebilmişdir. Düşe kalka, ayrılıktan inleye sızlaya sevgilinin huzuruna varacaktır. Bana ne yâre kavuşmak ve ondan ayrılmak ne sevgilinin kapısından gitmek, ne dönüş ne de makam vardır, düşünceleriyle Gulâmî, yâre olan özlemini dile getirir:

Me-râ ne vuslat-ı, yâr u ne iftirak-i nigâr.

Ne reften ez der-i dil-dâr u ne me'ab u ne makam.[175]

Gulâmî, ruhânî âlemin lezzetini idrak etmiş, gönlünü asıl vatana çevirmiştir. Ona göre gidilecek yer de bellidir:

*Varam üft*â*n u hîzân* â*sit*â*n-ı şah-ı hûb*â*na.*

*Diyem c*â*n*â *firakından fîgan u zâra çarpıldım.*[176]

Bedenin meyli nasıl aslı olan yiyecek, içecek ve yeşilliklere ise ruhun meyli de hikmet, mânevî bilgi ve mârifetedir. Ruh, mânen yücelmek ve yükselmek ister. "*Allah onları sever, onlar da Allah'ı sever*"[177] âyeti gereğince Allah, daima kendisini

---

[174] Gulâmî*, a.g.e.,* s.113.
[175] Gulâmî*, a.g.e.,* s.122.
[176] Gulâmî*, a.g.e.,* s. 123.
[177] Maide, 5/54.

sevene rağbet eder, onu sever. Âşıkların meyil ve rağbeti de sevgililer sevgilisinedir.[178]

Cânı terk etmektir ey dil hubb-ı cânandan garaz.

Vuslat-ı cânândır ancak hilkat-i cândan garaz.[179]

Şairimizi firkat hastalığı sarmıştır.Hastalığıyla mutlu olup yetinen Gulâmî eski hâline geri dönmek istememektedir.

Mutasavvıflar mütevazı bir biçimde yaşamış, tevazu âbidesi Hz. Nebi'nin yolunda olabilmenin, onun yoluna girebilmenin tevazu ile mümkün olacağına inanmışlardır. Gulâmî, vefasız yârin diyarını, susuz bir insanın suya hasreti gibi, sevgilisine hasret kalarak arzuladığını, fakat sevgilisinin rahmet nazarı ile kendisine bakmadığını söyler:

Kûy-ı yâr-ı bî-vefayı bekledim leb-teşnelîk.

Vermedi bir âb-ı vuslat rahm u lutfundan alef.[180]

Ruh, aslî vatanını özlemekte, fânî dünyada ızdırap içinde yaşamaktadır. Bütün sûfîler ayrılık acısını çok derinden yaşamış ve vatan özlemlerini dile getirmişlerdir. Şairimizin şu beyitleri onun yaralı gönlünü, içinde bulunduğu ruh hâlini yansıtmaktadır:

Andelîb-âsâ makam ilen gülistân-ı visâl.

Dûr u mehcûr eyledi gonca-dehânım firkatin.

Ey sabâ var yâre arz eyle Gulâmî hâlini.

Söyle kim kılmış melûl içre mekânım firkatin.[181]

Bu bağlamda mutasavvıfımız, sevgililer sevgilisiyle vuslatı arzulamakta, aksi takdirde tenini ifna etmek istemektedir:

---

[178] Özköse, "Mevlâna Düşüncesinde Firkat Vuslat", *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, Ankara 2004, S.14., s.234.
[179] Gulâmî, *a.g.e.,* s.100.
[180] Gulâmî, *a.g.e.,* s.105.
[181] Gulâmî, *a.g.e.,* s.109.

Hak-ı dergâhına sad zâr ile rumâl olayım.

Nice bir cevr û cefalar ile pâmal olayım.

Gelesin merhamete nâil –i âmâl olayım.

Dehr-i dûn içre Gulâmî n'ola hoş-hâl olayım.

Asitanında varıp zâr u temanâ edeyim.

Ya erem vuslata yahud tenim ifnâ edeyim.[182]

5) Kalb Tasfiyesi

Kalb; sözlükte bir şeyin içini dışına çıkarmak, altını üstüne getirmek, ters çevirmek manalarında Arapça bir kelimedir.[183] Tasavvuf terminolojisinde ise insanın mahiyeti, madde ile mananın birleştiği yer, akıl, ruh Allah'ın tecellî ettiği mahâl, ilahî latife gibi pek çok anlamı ihtiva eder.[184] Kur'ân'da kalbin kasvet ve safvet olmak üzere iki sıfatından bahsedilmektedir. Bunlardan biri övülürken, diğeri yerilmektedir.[185]

Kur'ân'da ve hadislerde fuad, sadr, lûb, nühârû gibi terimler genellikle kalb manasında kullanılmıştır. Fuad bazılarına göre kalb ile eş anlamlı, bazılarına göre ise kalb ondan daha özeldir. Kalbin İslâm'da büyük bir önemi ve yeri vardır. Çünkü kalb, iman ve inkârın mahâllidir.[186]

Zahidler ve ilk sûfîler dinî ve ahlâkî açıdan kalbin önemi, kalb temizliği, bunun sonucu olan ibadet ve iyi davranışlar üzerinde yoğunlaşmış, Allah'ın huzuruna Kur'ân'da övülen,[187] kalb-i selim ile çıkmanın uhrevî kurtuluş için şart olduğunu vurgulamışlardır.[188] İmanın nüfuz ettiği gönül; sever, sezer, hisseder, için için yanar,

---

[182] Gulâmî, *a.g.e.,* s.125.
[183] İbn Manzur, *a.g.e.*, XI/269.
[184] Cebecioğlu, *a.g.e.*, s. 422.
[185] Şu'arâ, 26/88-89; Zümer, 39/22.
[186] Uludağ, "Kalb", *DİA*, XXIV/230.
[187] eş- Şuara, 26/89; es-Saffat, 37/84.
[188] Uludağ, *a.g.m.*, s.231.

cevrin ve ayrılığın acısını çeker. Sahih bir imana sahip olan kişinin kalbi, selîm[189] ve münîbdir.[190] Selîm bir kalbe sahip olmanın esasları şunlardır:

1. Helal gıda ile beslenmek.
2. İstiğfar ve duayı şiar edinmek.
3. Kur'ân okumak ve ahkâmına tabi olmak.
4. İbadetleri huşu ile eda etmek.
5. Geceleri ihya etmek, seher vakitlerinde uyanık kalmak.
6. Zikrullah ve murakabe ile meşgul olmak.
7. Resûlullaha muhabbet duymak ve çokca salâvat-ı şerife getirmek.
8. Tefekkür ehli olmak.
9. Salih ve sadıklar ile beraber olmak.
10. Güzel ahlâk sahibi olmak.
11. Cami ve cemaate müdâvim olmak.[191]

İk dönem sûfîlerince "anlama ve idrak" anlamında kullanılan kalb, daha sonraları bir derinlik kazanarak "gönül" anlamında kullanılmıştır.[192] Gönül, öz be öz Türkçe bir kelimedir. Türkçenin deyim ve terim geliştirmede en güçlü kelimelerinden biridir.[193]

Tasavvuf kültüründe gönül, nazargâh-ı ilahîdir. Padişahlar padişahı Hz. Allah'a aittir. O'nun şanına yakışır bir makam hâline getirilmesi gerekir. Allah'ın tecellîsi ancak temiz ve nezih gönüllerde gerçekleşebilir.[194]

İnsanî ve İslâmî hayatta öylesine müstesna bir yere sahiptir ki gönül, "alçak" kelimesi, nitelediği her şeyi olumsuz etkilerken onu sadece "gönül" yüceltir. Alçak gönüllülük övülür, alçak gönüllü insanlara imrenilir.

---

[189] Şu'arâ, 26/89: *"Ancak Allah'a kalbi selim ile gelenler o günde fayda bulur."*
[190] Kâf, 50/33: *"Görmeden Rahman'a saygı gösteren ve Allah'a dönük bir kalp getiren herkesin mükâfatı budur."*
[191] Özköse, *a.g.e.,*, s.39.
[192] Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma İslam Tasavvufu*, çev. H.Kamil Yılmaz, İstanbul 1996, s,557.
[193] Nihat Sami Banarlı, *Türkçenin Sırları*, İstanbul 2007, s.78.
[194] Özköse, *a.g.e.,* s.47.

Gönüllerin en önemli fonksiyonu, muhabbet ile mârifettir. Sûfînin nihaî hedefi, mârifet bilgisine ermektir. Buna ulaşmanın üç yolu vardır:

1. *Taat ve ibadet yolu (Tarik-i Ahyâr).*
2. *Riyâzet ve mücahede yolu (Tarik-i Ebrâr).*
3. *Aşk ve cezbe yolu (Tarik-i Şuttâr).*

Tasavvufta, mürşid-i kâmil ile mürîdin gönüllerinde birbirine akan bir yol olduğuna inanılır. Mânevî eğitimin gerçekleşmesi, gönüllerin etkileşim ve iletişimine bağlıdır. Bu sebeple, arınmış şahsiyetler olan peygamber ve velilerin gönlü ile diğer insanların gönülleri bir değildir. Mürîd Hak ile vuslata ermiş mürşidin gönlü gibi bir gönül sahibi olmak ister.[195]

Mutasavvıflar kalb, gönül üzerine pek çok söylem geliştirmişlerdir. İmam Gazâlî (ö.505/1111) kalb, akıl, ruh ve nefis terimlerine ayrı ayrı izahlar getirir. Bunların bazen aynı anlamı karşılayabileceğini, fakat hepsinin sıfatlarının farklı olduğuna vurgu yapar. İnsan bedenini muazzam bir şehre benzeten Gazâlî, şehrin padişahı olarak kalbi, padişahın veziri olarak da aklı gösterir. Gönül şerefli ve üstündür, ondan melekût âlemine açılan bir pencere vardır.[196]

Sûfîlerin tüm çabası, gönle sahip olabilmek, kirlenmesini önlemek ve kullukla arındırmaktır. Çünkü tasavvuf; kulun kudûretten safvete, bulanıklıktan sonra duruluğa ulaşmasıdır. Boş el ve hoş gönüldür; yâni zühd ve rızadır.[197]

Manevî hâller orada meydana gelir. Sevme, buğz etme, kabul ve red, kalb merkezinde ortaya çıkan ruhî bir davranış olarak gönlün fiilleridir. Tasavvufta gönlün önemi büyüktür. Tasavvuf edebîyatında gönül, dil, kalb terimleri sıkça kullanılmıştır. Genellikle gönül ilmi “tasavvuf”, gönül ehli de “sûfîler” anlamına gelir. Mutasavvıflar gönülle ilgili pek çok söylem geliştirmişlerdir.[198]

---

[195] H.Kâmil Yılmaz, “Eğitimde Gönül Faktörü Mevlâna Örneği”, *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, İstanbul 2005, S.14., s.13.
[196] İmam-ı *Gazâli*, *Kimya-yı Saadet*, çev.Mehmet A.Müftüoğlu, İstanbul 1980, I/36-40.
[197] Kûşeyri, *a.g.e.*, s.281.
[198] Cemâl Kurnaz, “Gönül”*, DİA*, İstanbul 1996, XIV/152.

Seyr u sülûk yolundaki sûfîler, kalbin ıslahını, tüm bedenin ıslahı olarak görürler. Kalb bozulursa tüm vücud bozulur. Kalb, Hakk'la meşgul ise azalar kalbe uyar, Hakk'ı zikreder. Kalb ölmüşse, vücud da ölmüştür.[199]

Tasavvufta aslolan kalbin çeşitli hastalıklardan temizlenerek şifâ bulmasını sağlamak, bunun için gayret göstermektir. Allah'a ulaşmanın yolları; tevbe, havf ve recâ gibi kalbî makamlar, ihlâs ve sabır gibi güzel hasletlerdir.[200]

İnsanda bilen, idrak eden, tanıyan, muhatap, sorumlu ceza ve mükâfat mahalli olan kalb, Rabbânî ve Ruhânî bir latifedir. Kalb, aynı zamanda nefsle iç içedir.[201] Doğru yola gitmek isteyen mürid, gönlünde doğan ve kendisini başka yerlere çekmek isteyen düşünceler karşısında dikkatli olmalıdır.

Sühreverdî (ö.632/1234) *Avârifü'l Meârif*'inde mürîdin kalbe gelen kötü duyguları ayırt etmeye, susuzluktan dudakları çatlayan birisinin suya duyduğu hasret ve ihtiyaçtan daha fazla muhtaç olduğuna değinir, kalbin nefse ve ruha bakan ve bunların etkisi altında kalan iki yönünün bulunduğunu söyler. Sühreverdî'ye göre, nefsin kalb üzerindeki olumsuz tesiri, ancak kalbin istikâmeti sonucu nefsin mutmain olması ile giderilebilir. Nefs yükselerek itminan derecesine ulaşır ve ancak o zaman şeytan nefsten ümidini keser.[202]

Ebû Tâlib el-Mekkî (ö.386/996) kalbe; nefis ve şeytandan kötü düşünceler, ruh ve melekten övülmüş düşünceler, akıldan ise şeytânî ya da rahmânî düşüncelerin geldiğini belirtir. Mekkî, kalbte kötülüğün kaynağı olarak da cehâlet, tamah ve dünya sevgisini gösterir.[203]

Gulâmî'nin dünyasında "gönül" kavramının ayrı bir yeri ve önemi vardır. *Dîvan*'ında en çok kullandığı kelimelerden biri gönül anlamındaki "dîl" dir.

Gulâmî *Dîvan*'ını rahmet yağmurlarının gönül bağında ümit güllerini yeşertmesi duasıyla başlatır:

---

[199] Mehmet Ildırar ve Ahmet Çağıl, *Seyyid Abdulhakim el Hüseynî ve Nakşibendî Tarikatı*, İstanbul 1986, s.168.
[200] İz, *a.g.e.,* s.38.
[201] Said Havva, *Ruh Terbiyemiz*,çev.Sait Şimşek, Konya 1980, s.56.,186.
[202] es-Sühreverdî, *a.g.e.,* s.573-574.
[203] el-Mekkî, *a.g.e.,* I/460,477.

İlahî Rahmetin bârânını saç.

Gönül bağında ümmidin gülün aç. [204]

Sûfîler müminin tertemiz yüreğini, gönülleri dinlendiren bağ ve bahçelere benzetir. Aşk, sevda, hasret gülleri hep müminin gönlünde biter, gözyaşıyla ıslanır ve boy verir:

Besâtin-i kulûb-i mümininde.

Bitirdi verd-i aşkı cân içinde.[205]

Gulâmî bağ-ı gönül, bağ-ı dîl, besâtîn-i kulûb, gülistân, gülzâr ve gülşen gibi gönlü sembolize eden kelimeleri sıkça kullanmaktadır.[206]

Gönül bağ, bostan ve bahçedir. Nurânî ve rahmânî nimetlere nail olması sayesinde yeşermiş ve cemâl tecellîlerini en güzel şekilde filizlenmiş, ilahî aşka muhatap, toprağı en güzel bahçe haline gelmiş ve ışığını yakmıştır. İlahî aşk, âşığın gönlünü cennet bahçelerine çevirir. Cemâl-i ilahî, bu bahçede temaşâ edilir:

Biter bağ-ı gönülde verd-i tahkik.

Bu guftârım ider saddâk tasdik.[207]

Sevgilinin cefası, sevgiliye hasret çekmesi, cânânın gamze okların ve gece gibi simsiyah saçlarından dolayı gönül hastadır, gamlı ve kederlidir. Bu yüzden gece gündüz ağlayıp inlemektedir. Ferman dinlemez gönlün, tek arzusu, Mevlâ'ya yakın olmaktır:

Eylerim şekvâsını Mevlâ'ya nezdîk ol yeter.

Zâr u vâveyla eder peydâ gönül subh u mesâ.[208]

Ağlayıp inlemekten çekinmeyen gönül, yaralıdır. Bu yüzden kırmızı rengi ve ortasındaki siyahlık ile lâleye benzetilir.[209]

---

[204] Gulâmî, *a.g.e.,* s.12.
[205] Gulâmî, *a.g.e.,* s.13.
[206] Ögke, *a.g.e.*, s.239-250.
[207] Gulâmî, *a.g.e.,* s.13.
[208] Gulâmî, *a.g.e.,* s.56.
[209] Kurnaz, *a.g.m.*, *DİA*, XIV/151.

"Gönül" kavramı, en yoğun bir biçimde büyük sûfî Mevlânâ'da görülür. Mevlânâ, gönül arınmasının, gerçek bir gönül vasıtasıyla olabileceğine değinir. İnsana aşkı öğreten mürşidin gönlünü, "gönül fırını" olarak nitelendirir.[210]

Ona göre tâlib, mürşidle beraber oldukça, çirkinlikten ve süflî duygulardan uzaklaşır. Bu yolda ilerlemenin yegâne şartı, mürşid-i kâmilin gemisine binmektir. Çünkü nefs, ancak mürşidin hikmeti ve bu konuda gönle gelen ilahî ilhamla mahvolur.[211]

Gulâmî bu konuda, Mevlânâ (ö.629/1231)'ya benzer görüşler beyan etmiştir. Bu bağlamda; şeyhinin himmetiyle, onun verdiği zikir telkini ve mânevî terbiye sonucunda gönlünün aşktan deli divâne oldugunu ifade eder:

Sâki-i bezm-i ezel verdiği dem bâde-i sahbâ.

Mihr-i cânân ile bu gönlümü kırdı şeydâ.[212]

Abdülkâdir Gulâmî'nin tasavvuf felsefesinin temelini aşk ve muhabbet oluşturmaktadır. O kaynağını baştanbaşa el-Vedûd olan yaratıcıdan alan aşkını, gönlünde taşımış ve yaşamıştır. Aşk onun gönlünde yanan bir ateş, gönül ise külhandır. Külhan, hamamların içini ve suyunu ısıtmak için ateş yakılan yer, ateş evidir.[213]

Allah aşkı, âşığın yüreğini yakmakta, yanıp tutuşan gönül kül olmaktadır. Bu ateş öylesine hareretlidir ki, âşığın bedeninden eser koymaz, gönül erinin nefis adına varlığı kalmaz.

Nâr-ı aşkıyla ten-i suzândan külhan misâl.

Düd-i efganı erişti sende ey dilber semâ.[214]

Hasret, gönül ateşini alevlendiren oddur. Sûfî, her ne kadar mürşidinîn elinden aşk kadehini yudumlayıp sarhoş olsa da, gönüldeki hasret ateşi, onu rahat bırakmamaktadır:

---

[210] Mevlâna, *Dîvan-ı Kebir*, çev. Abdubâkî Gülpınarlı, Eskişehir 1992, VII/162., b.2051.
[211] Mevlâna, *a.g.e.,* III/202., b.2560.
[212] Gulâmî*, a.g.e.,* s.58.
[213] Ögke, *a.g.e.*, s.254.
[214] Gulâmî*, a.g.e.,* s.61.

Neş'e-i meyle şebistân-ı kahırda zevk yâb.

Eyledi bu gönlümü hasret oduyla hep harâb.[215]

Gulâmî, yüreğin gam ve keder külhanın da yanıp olgunlaşmadan, âh u zâr edip inlemeden, aşkın tadının alınamayacağını söyler. Aşk, kâinatın ruhudur. Onu yakalamak, pek de kolay değildir. "Ben âşığım" deyip âşıklık taslamakla âşık olunmaz. Aşkla zahmet iç içedir. Kişinin aşkı, zahmeti oranındadır. Zahmetsiz, çilesiz ve kedersiz aşk olmayacağını Gulâmî, şu beytiyle vurgulamaktadır:

Gulâmî kimdir eden nûşcâm-ı maksûdu.

Derûnu olmadan endûh-ı kulhanında kebâb.[216]

Aşkından şeydâ olmuş, yerlere ve göklere sığamayan Gulâmî değildir aslında, kabına sığamayan gönlüdür. Onu oradan oraya serseri gibi gezdiren gönlündeki aşkıdır. Bu durumuna anlam veremeyen Gulâmî, kendini uyarır: Gönül bahçende aşkın gülleri açmış ve laleler boy vermiştir. Sana yürekteki bu aşkla durmak yakışmaz, aşkını haykır, demektedir:

Nedir bu serseri gezmek cihan bağında bülbül-veş.

Gülistân-ı dil-arada Gulâmî durma feryad et.[217]

Sûfîmiz bilmektedir ki, Hakk'a giden yol gönülden, gönül yapma ve gönül kazanmadan geçmektedir. Gönül, Hakk'ın nazargâhıdır. Hakk'ın evidir. Hakk dışında herşeyi gönül evinde çıkarmak, gönül bağını, bahçesini, temizlemek gerekir. Gönül sahibini ağırlamaya hazır hâle gelince korkmamak lazım, çünkü zor olan başarılmıştır, şaiirimiz kendini bu yönde tesellî eder:

Ey Gulâmî be gülistân-ı cinânet pes ez în.

Mî-vezed bad-ı meded ez suy-ı necat.[218]

Ey Gulâmî! Senin gözün gönlün aydın olsun, cennetler gibi bahçene bundan sonra imdat nesîmi kurtuluş yönünden eser. Güzeller güzeli göz ucuyla bir bakış fırlatsa âşığa yeter, artar bile gönlü cennet sarayları gibi sevinç, neşe ve ümitle

---

[215] Gulâmî, *a.g.e.,* s.61.
[216] Gulâmî, *a.g.e.,* s.63.
[217] Gulâmî, *a.g.e.,* s.64.
[218] Gulâmî, *a.g.e.,* s.66.

yayılır, nurlar saçılır. Sevgilinin ezâ cefâsı bile âşığına haz verirken dönüp bakması ne büyük devlettir:

Nîm nigâh eylerse lutf eğer mi'mâr-ı hüsn.

Kasr-ı cennet gibi gönlü yayılır pür-nûr olur.[219]

Şairimizin "gönül" telâkkisi, gönüller sultanı Mevlânâ'nın gönül telâkkisine benzemektedir, demiştik. Mevlânâ gönlü bir şehre benzetmiştir. Çünkü şehirler gibi gönül de büyük ve karışıktır. Şehir halkının hayatlarını idâme ettirmeleri, kurulmuş sistemlerin güzel çalışmasına bağlıdır. Bu sistemlerden biri de su şebekesidir. Su şebekesi bozulursa insanlar büyük zarar ve hastalıklara uğrar.

Mevlânâ, insanları ırmakların suyuna benzetir. Zaman zaman bulanık akar, dipleri gözükmez, bazen de durulurlar. Bulanık gönüllerin ne kendisine ne de başkasına faydası vardır. Arı duru gönül ise arzulanan bir gönüldür.[220]

Gulâmî sevgilisinden uzakta, onun diyarından ayrılmış, "*hayâl*" adlı gönül şehrindedir.

Gulâmî gerçi kûy-ı yârdan şimdi ba'id oldum.

Hayâl adlı gönül şehrinde şâh-ı â'zamım vardır.[221]

Gönül kavramı tasavvufî şiirlerde şehir ve ülkeye benzetilir. Bazen mâmur bazende vîrandır.

Vîrâne kalbi âbâd eyle Gulâmî dilşâd.

Yok, micmere gel irşâd ûdun dil ola fâ'ih.[222]

Gonca, içi kan dolu bir gönlü hatırlatır. Gönlün bî-mâr, hasta, yaralı oluşu, aşk derdinin tabibi olan sevgilinin gelmesini sağlamak içindir. Hasta ziyareti âdettir. Bu şekilde gönül ilacı, şifâ ve tabib olan dudaklarla, yâni vuslatla tedavi edilecektir.[223]

---

[219] Gulâmî*, a.g.e.,* s.79.
[220] Kerim Kara, "Mevlâna'nın Felsefesinde Kalb Gönül", *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, İstanbul 2005, S.14., s.509.
[221] Gulâmî, *a.g.e.,* s.85.
[222] Gulâmî, *a.g.e.,* s.70.
[223] Kurnaz, *a.g.m., DİA*, XIV/151.

Kıl ey tabib bûs-ı feminle devâ dîle.

Çoktan Gulâmî hâne-i hasrette hastedir.[224]

Gönül, çok hassas, ince, kırılgandır. Sevgilinin teşrifi için hazırlanmış gönül evine, sevgili teşrif etmediği için daima gam ve keder misafir olmaktadır. Gulâmî gamlı yüreğine bir dert ortağı aramaktadır:

Bu dîl-i gam-pervere bir gam-gûsar olsaydı ah.

Şâd olurdu derden dilde karâr olsaydı ah.

Yaralandı cân u dil yârân elinden yâ ilah.

Kime hâlim arz edem şefkatle etmezler nigâh.[225]

6) Ruhun Arındırılması

Ruh, sözlükte nefes, cân, ferahlama, soluk, hareket veren enerji gibi mânâların[226] yanında canlılık, his, duygu, en mühim nokta, öz ve cevher gibi anlamlara da gelmektedir.[227]

Ruh genelde üç noktada ele alınmaktadır:

1. Madde veya kuvvet denilen hareketin temeli. Harekete geçirici her kuvvete ruh denir.

2. Bitkisel hayatı da içine alan hayat gücü. Bütün bitkiler için ruh tabiri kullanılır.

3. Bitkisel ruhtan daha özel, insanî hayatla noktalanan hayvanî hayat. Ruh bu hâliyle en yüksek noktaya ulaşmış olur. İlim, irade, kelam bu ruh-i insanîden çıkar.[228]

İnsan, kendisine canlılık kazandıran ruh ve onun mekânı olan beden olmak üzere iki unsurdan meydana gelmektedir. Beden duyulur âleme, ruh ise duyular ötesi

---

[224] Gulâmî, *a.g.e.,* s.88.
[225] Gulâmî, *a.g.e.,* s.163.
[226] İbn Manzur, *a.g.e.,*V/355.
[227] Ahmet Ziyauddin Gümüşhanevî, *Ruh'ul Ârifin*, İstanbul ts, s.42.
[228] Cebecioğlu, *a.g.e.,* s.598.

âleme ilişkin birer gerçektir. Ruhun mahiyeti ve bedenle bağlantısı insanlığı en çok düşündüren konulardan olmuştur.[229]

Kur'ân, ruhun varlığından haber vermekte, onun Allah'ın emirlerinden olduğunu ve bu konuda insanlara az bir bilgi verildiğini bildirmektedir: "*Sana ruhtan sorarlar, de ki: Ruh, Rabbimin emrinden ibarettir.*"[230] Ruhun emir âleminden bir emir olduğuna işaret vardır.[231]

Kuşeyrî (ö.465/1072) ruh için, "*Ruh öyle bir latifedir ki, bedende bulunduğu müddetçe Allah (c.c) ruhun mahâlli olan beden kalıbında hayat yaratır. Tabiattaki ilahî kanun böyle cereyan eder. İnsan, ruh ile değil hayat ile diri ve canlıdır, uyku hâlinde ruh maddi ülemden yükselir bedenden ayrılır sonra ona döner.*"[232] demektedir.

Bütün sûfîlere göre ruh mahlûktur. Haşir, ruh-cesed beraberliğinde olacaktır.[233]

Sûfîler, "*Tasavvuf madde ile meşgul olmaktan ziyade, ruh ve* mânâ *ile meşgul olmaktır; bedeni düşünmeyip ruh ile hemhâl olmak gerekir,*" demektedirler.[234] Aşk-ı hakiki ateşiyle yanıp manevî boyutunu geliştirmek tasavvuf erbabının arzusu olmalıdır.

Tasavvufî şiirlerde, bülbül/andelib, cân, gülşen, gülistan, sultan, çevgân, kelimeleri Allah aşkıyla yücelmiş ârifin ruhunu sembolize eder. Mutasavvıfımız *Dîvan*'ının büyük bölümünde Allah aşkıyla gönüllerin ruhların yücelmesi gereğine vurgu yapar. Ruhun mahiyetinden ziyade, ruhun saflaştırılması, süflî hayattan uzaklaştırılması, sevgilinin visaliyle, huzura kavuşturulması gibi noktalara temas eder.

---

[229] Ali Bardakoğlu, "Ruh", *DİA*., II/155.
[230] el-İsra,17/185.
[231] İmam-ı *Gazâli*, *Kimya-yı Saadet*, s.34.
[232] Kuşeyrî, *a.g.e.*, s.182.
[233] Ateş, *a.g.e.*, s.91.
[234] Ögke, *a.g.e.*, s.229.

Bülbül/andelib, baharda güzel ve yanık ötüşüyle tanınan kül rengi serçegillerden bir kuştur. İlahî aşkla inleyip yalvaran, marifet bahçesinin güllerini deren âşığın gönlü ve ruhunu simgeler.[235]

Gulâmî gönlü yanık ve ruhu vatan özlemiyle sultanlar sultanına hâlinin bildirilmesini ister. Sevgili cefakârdır. Sevgilinin cefâsı ona sefâdır. Binbir rica ile cânanına durumunu bildirmek ister:

Ey bülbül-i şûride benim hâlimi bildir.

Ol gonce feme lutf ile ahvalimi bildir.

Gir sahn-ı gülistan-ı cefâ-kâr-ı nigâra.

Sad nâle ile bî-meded ikbalimi bildir.[236]

Bülbül gibi Gulâmî de içli içli efğan etmede ve ağlamadadır. Çünkü gül yüzlü yârden ayrıdır. Ruh bülbülü bu ayrılığa dayanamamaktadır:

Geceler ta sabaha dek ben zâr u efgan eylerim.

Bülbül-asâ bir gül-i gülzardan ayrılmışım.[237]

Şairimizin şu feryadı, onun ruh hâlini çok güzel bir suretle yansıtmaktadır:

Ta ezel mahmur-ı mest-i dide-i hammârıyım.

Aşkının meyhanesinde şenk ile devvârıyım.

Ah o nergis gözlerinin cân ile bîmârıyım.

Gülşen-i hüsnünde her dem bülbül-i pur-zârıyım.

Derdi hasretle geceler sabaha dek bîdârıyım.[238]

Cân, bedene cân veren ruhtur. Ten cânı cânda, cânânın tahtıdır. Cân bedenden çıkınca beden ölür. Manevî zevkleri tadan, ten değil cândır.

Firakından harab oldum gel ey şâh-ı cihânım gel.

Nedir cevr ü cefâ câna.[239]

---

[235] Ögke, *a.g.e.*, s.232.
[236] Gulâmî, *a.g.e.*, s.157.
[237] Gulâmî, *a.g.e.*, s.123.
[238] Gulâmî, *a.g.e.*, s.86.

Gulâmî güzel ve gönül alan sevgilisine her görenin mübtelâ olacağını bilmektedir. Cânan, âşıkına bir bakışı, merhabayı esirgemektedir. Oysa âşık, sevgiliden gelecek her şeye cânını feda etmeye hazırdır:

Kim görürse dil sever bir şuha oldum mubtelâ.

Naz ile bir merhabaya cân eder âşık fedâ.[240]

Çevğan; değnek, sopa, ucu eğri cirit sopasıdır. At üstünde ve ucu eğri uzun sopalarla oynanan top oyunudur. Ruhu sembolize eder. Akıldaki mâsivâ düşüncesini çelecek çevgân sopası, ruhtadır. Âşık ruhunu çevgân eyleyip, başını top gibi eline alarak aşk meydanına gelmiştir. Amaç âşığın ruhunu ve zihnini çelen sevgilinin bu sopa ve top ile istediği gibi aşk oyununu oynamasıdır.[241] Çevgan oyunu, zor oyundur. Âşık başını eline alıp aşk meydanına gelecek, zihin, ruh ve her şeyiyle mâsivâdan kurtulacak. Kurtuluş yolu, bu meşakkatli işi başarmaktadır. Gulâmî bu hususta söyle söyler:

Be der-i hane-i uşşâk henüz en dâzend

Hamdülillah be çevgân-ı himem guy-i necât.[242]

Büyük bir ümitle Rahman'dan bağış dilemekte, gönlü sevinç ve sururla dolmaktadır. Ruhu bir kuş gibi hafif, gönlünde şevkle sevgilisini vasfetmektedir:

Zebân-ı şevk ile cân andelîbi.

Cihâna vasf ede hüsn-i habibi.[243]

İnsanda kötü davranışların kaynağı nefis, güzel huyların kaynağı da ruhtur. Nefis ve ruh, kalb mekânında bir birleriyle sürekli çekişmektedirler.[244] Ruh donanımlı olursa, zafer kalbin olur ve nefsin arzuları kovulabilir.

---

[239] Gulâmî, *a.g.e.*, s.59.
[240] Gulâmî, *a.g.e.,* s.61.
[241] Ögke, *a.g.e.*, s.234-238.
[242] Gulâmî, *a.g.e.,* s.66.
[243] Gulâmî, *a.g.e.,* s.12.
[244] es-Sühreverdî, *a.g.e.,* s.105, 106.

B) MÂRİFET VE BİLGİ İLE İLGİLİ KAVRAMLAR

1) Hüzün

İstenmeyen bir durumun başa gelmesinden veya geçmişteki bir kayıptan duyulan keder ve üzüntüye,[245] ayrılığa düşen kalbin bulunduğu tutukluk hâline hüzün denir. Sûfîyyenin hayat ve sülûklarındaki temel vasıflarındandır.[246] Hüzün kalbi sıkarak, gaflet vadilerine dalmasına ve kalbin dağılmasına engel olan bir hâldir.[247] Hüzün istenmeyen bir durumun başa gelmesinden veya geçmişteki bir kayıptan duyulan kederdir. Zıddı sürûr ve ferahtır. Kur'ân'da kırktan fazla yerde hüzün ve türevleri kullanılmıştır.[248]

İslâm tarihinde, felsefe ve tasavvuf alanında hüzün konusu işlenmiştir. Felsefeciler nefis ve bedene acı veren, insana faydası olmayan üzüntüden kurtulmak gerektiğini savunmuştur.[249] Sûfîler ise konuya daha farklı yaklaşıp, hüznü sâlikin seyr u sülûkunda önemli bir husus olarak zikretmişlerdir. Onlar dünyalık telaşlar için hüzünlenmeyi asla kastetmemişlerdir. Meseleyi sâlikin Allah ile ilişkisi açısından ele almış, bu surette hüzün terimini dünyevî ve nefsî bağlar yüzünden Allah'a yakınlaşamayan, onunla ünsiyet kuramayan sâlikin, bu ayrılıktan duyduğu acı ve keder anlamına gelecek bir biçimde kullanmışlardır.[250]

Sûfî, aslî vatanından uzakta, vatan hasreti ile yaşamaktadır. Bu hasret onu sevinç ve gururdan uzaklaştırmakta, hüzne boğmaktadır. Hüzünlenmeyen kul, hâline durup bakmalı, kendine çeki düzen vermelidir. Mutasavvıflar hüzünlenmemeyi bir hüzün sebebi saymışlardır. Çünkü hüzün kulda ilahî mazhariyete yönelik istek ve arayışın ifadesidir. Hüzünle sûfî içinde bulunduğu durumu değerlendirmekte, muhasebesini yapmakta, kendisini yetersiz görerek, daha yüksek makamlara doğru

[245] Cürcâni, *a.g.e.,* s.98.
[246] Cebecioğlu, *a.g.e.*, s.375.
[247] Kuşeyrî, *a.g.e.*, s.228.
[248] Mustafa Çağırıcı, "*Hüzün*", *DİA*, XIX/73. Kur'ân-ı Kerim'de iki ayette hüzün, üç ayette aynı anlamda hazen, otuz yedi âyette de aynı kökten fiiller geçmektedir. Bu ayetlerin çoğunda müminlerin ahrette üzüntüsüz bir hayat yaşacakları haber verilir. Bakara, 2/38. Yunus, 10/62. Yusuf,12/84-86. Hazreti Yusuf'un başına gelenlere babasının çektiği şiddetli acı ve üzüntü hüzün kelimesiyle anlatılır.
[249] Mustafa Çağırıcı, *İslam Düşüncesinde Ahlâk*, İstanbul 2006, s.142.
[250] Çağırıcı, *a.g.m.*, s.73.

kendini geliştirmektedir.[251] Peygamber Efendimizin her ân düşünceli ve devamlı surette hüzünlü olduğu rivâyet edilmektedir. Efendimiz dünyaya meyletmemiş, dünya hususunda ashabını uyarmıştır.[252] Sûfîler, peygamberî hâle bürünmek istemiş ve seyr u sülûklarında hüzünle yol almışlardır.

Yaratan'da fâni olma arzusuyla dolu sûfîmiz, sevgilisine duyduğu özlemle gamlanmaktadır. Gam, hüzünle eş anlamlı mutasavvıfların kullandığı bir kelimedir. Gulâmî hüzün kadar, gam kelimesini de kullanmaktadır:

Derd ü hasretle azîzinim cismimiz oldu fenâ.

Gelmede şimdi iyâdât-ı dile merd-i cefâ.

Gün – be – gün hicrânımız müzdâd eder şâh-ı kazâ.

Bu gamın elbet mükâfâtın verir bir gün Hudâ.

Kıl teselli usr-i yüsrâdan dilâ Mevlâ kerim.[253]

Sûfîye hüzün hâkimdir, muhasebesini o hüznüyle yapar. Sûfîye göre gülüp oynayarak, nefis terbiyesi yapılamaz. Yaptıklarını ve yapamadıklarını insaf eleğinden geçiren sûfî, gece gündüz hüzün rüzgârıyla savrulmaktadır:

Sarardı dağdâr oldu Hûdâya lale-i âmâl

Eser bâd-ı hazan-ı hasret-ü gam ruz ve şeb cânâ[254]

Gulâmî, gönlü Allah aşkıyla dolu, dünyalık gam ve sevinci unutmuş, kendine Mevlâ'yı dert edinmiş bir gönül eridir. Mevlâ'yâ yakınlık gayesi olmuş, her daîm bunun için ağlayıp inlemiş ve sızlanmıştır:

Eylerim şekvâsını Mevlâ'yâ nezdîk ol yeter.

Zâr u vâyeylâ eder peydâ gönül subh u mesâ. [255]

Gulâmî Hakk'a vuslatı arzular. Ancak bilir ki gönül kebab olup yanıp, bu kıvama gelmeden, Hakk'a ulaşamaz. Hakk'ı istemek bile boş bir uğraştır. O

---

[251] Çağırıcı, *a.g.m.*, s.75.
[252] İbrahim Cânan, *Hadis Külliyatı, Kütüb-ü Sitte Terceme ve Şerhi*, Ankara 1995, VII/246, h.n:1972.
[253] Gulâmî*, a.g.e.,* s.34.
[254] Gulâmî*, a.g.e.,* s.54.
[255] Gulâmî*, a.g.e.,* s.56.

sevgiliyle, onun muhabbetiyle, kendinden geçmek isteyen ilk önce gam külhanında iyice pişmelidir:

Gulâmî kimdir eden nûş câm-ı maksûdu

Derûnu olmadan endûh-ı külhânında kebâb.[256]

Tevazu, sûfîlerin süsüdür. Kendilerini değersiz, Allah katında hakir görürler. O mülkün sahibi, kâinat sultanının yanında, hangi cüretkâr kendini yeterli görebilirdi ki… "*yetmek*" nasıl ve ne ile mümkündü! Bu sebeple kendini değersiz görüp kıymet biçmeyen Gulâmî sevgilinin hasretiyle keder sultanı, minnet beyi olduğuna vurgu yapar. Hüzün rakipsizdir, girdiği gönülde bey olur, sultan olur…

N*â-sezâ bûdem ki ez ikeş şodem sultân-ı gam.*

Mîr-i mihnet kerd mâ râ zulf-ı şeb-ârâ-yı dûst.[257]

mısrası ile kadr-i kıymeti yokken ve değersizken aşktan nasıl keder sultanı olduğunu, sevgilinin simsiyah zülfünün kendisini nasıl mihnet beyi yaptığını dile getirmektektedir.

Havfla recâ neyse, hüzünle recâ da öyledir. Mutasavvıfımız, ancak hüzünlü iken umutludur. İkisinin meyve vermesiyle de sürûru görülmektedir.[258] Hüzün vadisinde sarhoş gibi, sersem sersem, ağlayıp inleyerek dolaşan sûfîmiz, kendisine ve yaralı gönlüne lütûf beklemektedir, kendisine Hakk'a vuslatta rehberlik eden mürşidinden;

Vâdi-i hüznde sergeşte işim girye vû zâr.

Lutf ile bir meded et sîne-i sûzâmına yâ gavs.[259]

diye hüzne gark olan dünyası için medet ummaktadır.

Tasavvuf edebîyatının ve sûfî yaşamının iki temel kavramı olan firkat ve vuslat anlayışını sûfîmizin şiirlerinde de bulmak mümkündür. Aslî vatanından ayrı kalan sûfî ruhu, firkatten vuslata ulaşmak istemektedir. Vuslat ise kişinin bir

---

[256] Gulâmî*, a.g.e.,* s.63.
[257] Gulâmî*, a.g.e.,* s.65.
[258] Sürûr, Arapça sevinç anlamında tasavvufi bir terim. Üzüntünün mukabili olan sürûr müşahede kapılarını açar, salikin ruhunu güldürür. (Cebecioğlu, *a.g.e.*, s.654.)
[259] Gulâmî*, a.g.e.,* s.66.

mürşidden feyiz alarak, uyanması ve kendi cevherinin farkına varmasıyla mümkün olur. Kendi cevherini anlayan tâlib seyr u sülûkla, Allah'ta yok olup ayrılık, başkalık, ikilik nedir bilmez hâle gelir. Mesafe söz konusu olmadan Hakk'a vuslata ermiştir, artık.[260]

Gulâmî Hakk'a vuslat yolundadır. Ancak sevgiliden ayrılık istememekte, kavuşma arzusu yüreğinde artıp aşkı yüreğine sığmaz olunca, firkatin yoldaşı olduğunu, gamın kendisine tutkun gibi peşini bırakmadığını şu dizeleriyle vurgular:

İlticâ-yı vuslat etsem, ol bana firkat verir.

Hâlime rahm eyle dersem, gam bana meftun olur.[261]

N'oldu cânâ sana söyle, bu zâr nedir?

Ah-ı bîhûde nedir, hüznle efkâr nedir?

Gark-ı deryâ-yı figân olmadasın âlemde.

Gavta-hâr-ı elem ü firkata esrâr nedir?[262]

Firkat, şairimizin yüreğini dağlar. Ayrılık acısı onda bitmez tükenmez kederler oluşturur. Bu acılara ilaç geliştirmesi gerekir, yoksa acılar onu öldürecektir. Gulâmî, ayrılık yarasına ağlamak, inlemek, derdiyle dövünmek anlamında "zâr" ilacını bulmuştur:

Azîzim derd-i firkatten gönülde bin gamın vardır.

Velâkin zahm-ı hicre zâr derler merhemim vardır.[263]

Sevgilinin hasreti, mutasavvıfımızı hüzne boğsa da, cânânın varlığı ona yetmektedir. Onun yüz vermemesi, Gulâmî'ye göre lütûftur, atâdır. Sevgiliden gelen eziyet, şairimizi mutlu etmektedir, çünkü sevgilinin hayâli, âşığı öyle meşgul etmektedir ki, her yerde onunla beraberdir:

---

[260] Özköse, "Mevlâna Düşüncesinde Firkat ve Vuslat", *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, İstanbul 2005, S.14. s.243.
[261] Gulâmî, *a.g.e.,* s.75.
[262] Gulâmî, *a.g.e.,* s.77.
[263] Gulâmî, *a.g.e.,* s.85.

Ayak basmazsa bezm-i âşıka kahrından ol cânân.

Hayâli gibi her dem çok şükürler hem demim vardır.[264]

Sonuç olarak, sevgiliye duyulan özlem sûfîmizi derinden etkileyen ve onun sık sık şiirlerinde dillendirdiği bir konu olmuştur:

Firkat-ı cânânla ciğer dağlarız.

Mâtem edip başa kara bağlarız.

Leyl ü nehar yâr diyerek ağlarız.

Seyl gibi hasretler ile çağlarız.[265]

Hakk buna râzımı ola ey felek

Yardan olamı cüdâ ey felek

2) Tecellî

Tecellî sözlükte parlamak, feyiz, tenezzül, açığa çıkmak, aşikâr olmak, zuhûr etmek anlamlarına gelmektedir.[266] Tasavvuf literatüründe tecellî, gaybden gelen ve kalpte ortaya çıkan nurlara denir. Her ilahî ismin tecellî ettiği yere ve yöne göre tecellînin kendisinden çıktığı gaybler farklıdır. Ruhanî ve rabbânî tecellî olmak üzere ikiye ayrılır.[267]

Beşerî ve nefsanî arzu ve hazların ortadan kalkıp Hakk'ın tecellîlerinin görülmesi hâli[268] olan tecellî, vahdet-i vücud teorisinin üzerine kurulduğu dayanaktır. İbn Arabi'nin tasavvufî düşünce sisteminin temel taşı tecellîdir. Tasavvufî bilgi ancak tecellî ile yorumlanabilir.[269]

Mutasavvıflar, kalb ve kalbin hâlleri üzerinde titizlikle durmuşlar, nefsanî arzular ve şeytanın kalbe tesirini önlemek maksadıyla mücahide ve riyâzetlerle uğraşmışlardır. Çünkü kalp manevî hastalıklardan kurtulmadıkça çürük ve

---

[264] Gulâmî, *a.g.e.,* s.85.
[265] Gulâmî, *a.g.e.,* s.111.
[266] İbn Manzur, *a.g.e.*, II/343.
[267] Cebecioğlu, *a.g.e.,* s.700.
[268] Kuşeyrî, *a.g.e.*, s.168.
[269] Suad el Hakim, *İbnü'l – Arabi sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul 2005, s.608.

aldatıcıdır. Kul üzerinde cereyan eden tecellîler, kalbin keyfiyetine göre gerçekleşmektedir.[270]

Cemâl sıfatının tecellîsi, kalp ile görülür. Sûfîler "*kalp gördüğünü yalanlamadı*"[271] âyetinin, bu görüşü bildirdiğine vurgu yaparlar.[272]

Aşk, âşık için en büyük besleyici ve terbiye edici tecellîdir. Aşk kalb de karar kılmıştır. Gulâmî kalbe vurgu yapar. Çünkü insanın olgunlaşarak mânen yüksek bir seviyeye ulaşması, kalbi âlemdeki ulvî heyecân ve kıpırdanışlar nisbetinde gerçekleşir:

Aşk âşıka tecellî-i perverdigârdır.

Tûr-ı fu'âd-ı pakte kılmış karâr-ı aşk. [273]

Tecellîye ermek kolay değildir. Sevgilinin tecellî edip, cemâlini göstermesi, kişinin gayret ve şuuru ile mümkündür. Sevgilisini bilen, onun tecellîsine şayan olur:

Efkende-i havâya tecellî muhâldir.

Ama görür mü âyine de aks-ı yâr-ı aşk.[274]

Esma ve sıfatlarıyla kâinatta görünen görünmektedir: Allah. Her tarafta tecellî eden Allah'ın mutlak zâtının sıfatlarıdır. Gulâmî, aşk yolunun yolcusudur. Bu yolda kendisine en güzel rehber, Hakk'ın tecellîsidir. Allah'ın tecellî edeceği gönül, en bahtiyar gönüldür. Bu konumda kişi mâsivâdan soyunmuş, Hakk'a bürünmüştür.

Râh-ı aşk içre tecellî hüsn-i rehberdir bana.

Vuslat-ı didâr-ı ruhsârın müyesserdir bana.[275]

Hakk'ın tecellî ettiği gönül, nurla dolar. Tecellîye mazhar olan kişi her şeyde ve her yerde Hakk'ı görür:

---

[270] Adem Ergün, *Kur'an ve Sünnette Kalbî Hayat*, İstanbul 2000, s.139.
[271] en- Necm, 53/11.
[272] Abdülkâdir Geylanî*, Sırr'ül-Esrar -Ötelerden Haberler-*, çev. Abdülkâdir Akçiçek, İstanbul 1977, s.65.
[273] Gulâmî, *a.g.e.,* s.107.
[274] Gulâmî*, a.g.e.,* s.107.
[275] Gulâmî*, a.g.e.,* s.59.

Tecellî-i cemâlin aşkârâ.

Görür her şeyde peydâ vü hüveydâ.[276]

Hz. Musa'ya Tûr dağında, Allah tarafından nidâ edilmesi ve onun ilahî tecellîye[277] mazhar oluşu mutasavvıfların tecellî hususundaki düşüncelerine ilham kaynağı olmuştur. Mutasavvıfımız bir beytiyle bu olaya değinmiştir.

Dahi aşkınla oldu âzim-i Tûr.

Tecellî buldu Musa oldu pür-nür.[278]

Zülf tasavvuf edebîyatında sıkça kullanılan, yüzün iki yanından sarkan saç lülesi, sevgilinin saçı, anlamında bir kavramdır. Cenâb-ı Hakk'ın cemâl tecellîsinin nurunu, parıltısını sembolize etmektedir. Dünya ve âhiret âlemleri onun zülfü ile kaşı konumundaki cemâlî ve celâlî tecellîlerini şerh eden kitap gibidir.[279]

Gulâmî zülf metaforunu sık sık kullanmaktadır. Rahman'ın tecellî sıfatı şairimizi alt üst etmiş, onun hayâli kendisini derinden etkilemiştir. Mâşukun âşıkta tecellî eden güzelliği, şairimizin aklını allak bullak eder. Sevgilinin hayâli seveni rahat bırakmaz. Bu hâlet-i ruhîye içinde, aklının hiçbir zaman bayındır olmayacağını bilen Gulâmî, bu durumunu ifade etmekten çekinmez.

Kerd vîran kişver-i aklem sipah-ı zülf-i û.

Pes ez in ma'mûr ne-mi hâhed şod ez hulyâ-yı dûst.

İn Gulamî mî-koned devrân çun pervâne-hâ.

Der leb-i fânûs-ı şem-i husn-i pur iclâ-yı dûst.[280]

Sevgilinin aşkı, şairimizin tüm ruhunu hatta bedenini kaplamıştır. Aşkından bedeni fenâ bulan mutasavvıfımız, mâşukuna sadakatini vurgulayıp onun aşkıyla kendi benliğinin yok olduğunu terennüm eder:

---

[276] Gulâmî, *a.g.e.,* s.13.
[277] Taha, 20/9–2.
[278] Gulâmî, *a.g.e.,* s.12.
[279] Ögke, *a.g.e.,* s.345.
[280] Gulâmî, *a.g.e.,* s.65.

Çeşm-i fettânına meftun eyledin cânâ beni.

Aşk u şevk ile fenâ ettin dil ü cân u teni.

Hâlime rahm eyler idin n'oldu ol hâlet kânı.

Hazret-i Allaha âh ettim havale ben seni.[281]

3) Vahdette Kesreti Kesrette Vahdeti İdrak Etmek

Bir olan Hakk'ın isim ve sıfatlarıyla tecellî edip çokluk hâlinde görülmesi, mümkinatın varlıklarını kendilerinden bilip onları müstakil varlıklar olarak görmeye kesret; mevcudâtın varlığını Allah'tan bilip, her varlıkta Allah'ın gücünü görmek, çokluk hâlinde görülenin, hakikî varlığının olmadığını kavrayıp "var" olarak yalnız Hakk'ı görmek de vahdet olarak tanımlanır.[282] Vahdet-i vücud düşüncesini savunan sûfîlere göre vahdet gerçek, kesret hayâldir. Bir olan varlığın çok görünmesi sadece bir görünüş meselesidir, gerçek sûfî çoklukta birliği görebilendir.[283]

Kasrette vahdeti, yâni kalabalığın ortasında halkın içinde çoklukta birliği yaşamak, sûfîye has özel bir zevktir. Mutasavvıflar şiirlerinde kesret âlemini ağyâr, ayna-mir'at, bağ-bostan, çarh-dolap, mâsivâ, yılan, hapishane, zünnâr gibi kelimelerle sembolize ederler.[284] Bu sembolleri Gulâmî de sıkça kullanmıştır.

Sûfî kesret âleminde yaşamaktadır. Bu durumdan şikâyet etmek ona yakışmaz. Hakk'a duyduğu coşkun sevgiyle her şeyde ve her yerde sevgiliyi görmeli, cümle âlemi bir eylemelidir sûfî. Mârifet şikâyet etmeden duruşunda sebatkâr olabilmektir:

Nigâra andelîbâ kılma efğân.

Avâşık kasretinden etme şekvâ. [285]

Ağyar; yabancılar, başkaları, insanın özüne yabancı olan anlamlarına gelmektedir. Cenâb-ı Hakk'ın dışındaki vehmî olan şey, kesret âlemi.[286] Sûfî yâri

---

[281] Gulâmî, *a.g.e.,* s.121.
[282] Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü,* İstanbul 2000, s.365., Cebecioğlu, *a.g.e.,* s.447.
[283] Cebecioğlu, *a.g.e.,* s.740.
[284] Ögke, *a.g.e.,* s.184-204.
[285] Gulâmî, *a.g.e.,* s.40.
[286] Ögke, *a.g.e.*, s.178.

bulmak için ağyârı aradan kaldırmalıdır. Ağyar içinde yâr bulunmaz. Gulâmî ağyâra, kendisini Hakk'tan uzaklaştıran bütün kötü duygu ve düşüncelerinden uzak durmak gerektiğini sohbet meclislerinden bu tarz insanları uzaklaştırmakla maksadın hâsıl olacağını vurgular:

Şeha ağyâr –ı bed-efkâra uyma.

Rakîbi bezme alma bî-mehâbâ. [287]

İnsan nefsini sevdiği sürece Hakk'tan uzak olur, âşık sûfî ağyâra meyletmez. Kendisini oyalayan ağyâr uzaklaşmadıkça mânevî makamları elde edemez. Nefis kesret âleminde yaşamaya meyyaldir. Nefsin arzularını yok etmedikçe kişi mânevî olgunluk ve rahata kavuşamaz:

Kıl güzâr ağyârdan izzete sahip izzet ol.

At sipend-i nefsi nâra nu-ı aşkla bul safâ. [288]

Sûfîlerin tek arzusu Allah'a ulaşmak ve O'nda fenâ bulmaktır. Dünya ve içindeki nimetler mutasavvıfların gözünde küçülür. Onların âhiret, cennet ve cennet nimetlerine dahî itibar etmedikleri görülür. Bu tarz ifadelerinden âhireti küçük görme gibi bir düşünce söz konusu bile olamaz. Aksine onların ahireti, Allah'ı müşahede makamı olarak görmüşlerdir. Mutasavvıflara göre Allah'a vuslatın mümkün olabilmesinin yegâne yolu, Allah dışında her şeyi terk etmektir.[289] Mutasavvıfımız bu düşüncelerini şöyle ifade eder:

Hayâl-i yârdan gayri görünmez dîdeme dünyâ.

Temâşâ-yı cemâl ister nedir dünyâ ve ma fihâ. [290]

Genelde mutasavvıflarda özelde şairimizde vuslat, aşk, vahdet kavramları bir birini tamamlayan kavramlardır. Âşık vuslatı arzular. Aşk ateşi yüreğine düşmeyen, yüreğini yakmayan insanda vuslat özlemi olmaz. Kesret âleminde yaşayan ve aynı zamanda yâre vuslatı isteyen, kesrette vahdeti yaşamalı, gayrıları terk kılmalıdır:

---

[287] Gulâmî, *a.g.e.,* s.39.
[288] Gulâmî, *a.g.e.,* s.53.
[289] Özköze, "Zühd ve Sufilerin Zühde Yükledikleri Anlam", *CUİFD.*, S.VI, Sivas 2002, I/181.
[290] Gulâmî, *a.g.e.,* s.54.

Terk-i ağyâr et Gulâmî ister isen vasl-ı Hakk.

Dâmen-i pakin bırakma dinle tut güftâr-ı şeyh.[291]

Coşkun aşk ateşinin tesiriyle Gulâmî sevgilisinin kendisine yüz vermediğini, başkalarıyla beraber olup onları kabul ettiğine değinir. Oysa gönlü aşkından deli divâne olmuştur. Cânânının kendisine yüz vermesi arzusundadır:

Şeydâ hezâr eder gül-i pür-hârı ittihâz.

Gül ise eylemektedir ağyârı ittihâz. [292]

Dünya nefse hoş gelen şeylerle bezenmiş insana süslü gösterilmiş[293] bir imtihan yurdudur. Şeytanın da dünyaya, nefse uyma hususunda insana vesvese vermesi eklenince kesrette vahdeti yaşamak, yârdan ayrı koyan, ondan uzaklaştıran her şeyi elinin ucuyla itmek kolay olmasa gerektir. Allah aşkı gönülde yer etmezse ağyâr hemen o gönle yerleşmektedir. Bu gerçeklerden hareketle Gulâmî yârin sitem cefâ ve ezalarını, ellerden nefis ve dünyadan gelecek iyilik lütûf ve ihsanlara tercih etmektedir. Çünkü iyilik ve ihsan gibi gözükenler aslında göz boyamadır ve onu sevgilisinden uzaklaştırmadır:

İhsân-ı gayrdan bana hoştur cefâ-yı yâr.

Kılmış Gulâmî çun o sitem kârı ittihâz. [294]

Çarh, tekerlek şeklinde ve bir mihver etrafında dönen makine parçası; baht, talih demektir. Çarhı Kur'ân ve ilahî feyizlerle onu döndürüp duran Cenâb-ı Hakk'tır, işine akıl sır ermez. Çarh aldatıcıdır, tuzak kurar, ondan sakınmak, uzak durmak gerekir.[295] Ne yapacağı belli olmayan çarh, şairimizi de şaşırtmıştır ve dinlenmesi, durması, eğlenmesi, kederi, acısı olmayan çarha ben ne yapmışım da gece gündüz demeden tersine döner durur, demektedir:

---

[291] Gulâmî, *a.g.e.,* s.71.
[292] Gulâmî, *a.g.e.,* s.74.
[293] Hadid,29/20.
[294] Gulâmî, *a.g.e.,* s.74.
[295] Ögke, *a.g.e.*, s.184.

Ben bu çarha n'etmişim ârâmı yok âlâmı yok.

Başım üzre gece gündüz tersine gerdûn olur.[296]

Çarhın dönüşüyle serâba dönmüş, allak bullak olmuştur Gulâmî:

Çarh-ı hevâ-yı tal'âtin vâle-i ser-nigün eder.

Nîze-i şemsi cismine silsile-i cünun eder.[297]

Nefsin hîle ve tuzaklarına, âlemin hayâli varlığına aldanmak istemeyen, mutasavvıfımız kesretten vahdete giden esrarlı yolda, gönül sayfasında Allah'tan başka her şeyin terkinin, terki dahî terk gerektiğinin altını çizer:

Rüsûm-ı masivâyı nâ-bedîd et safha-i dîlden.

Cemâlin seyrine âyine-i âlem-nümâ göster.[298]

Tasavvufî makamları elde etmek, seyr u sülûkunu tamamlamak, bu yola lâyık olmak her şeyden önce sabır ve samimîyet gerektirir. Birkaç günlük bir yolculuk değildir, ömrün sonuna kadar devam eder bu yolculuk. Uzun ve meşakkat gerektiren riyâzetlerle dolu bu yolculukta samimîyetsiz, dünya düşkünü ehl-i hevâyı terk etmiştir Gulâmî:

Yüz çevirmiş şimdi bizden yârlar ağyârlar.

N'eylesinler sâdıkı ehl-i hevâ dildârlar[299]

Mutasavvıfımıza göre insan Hakk'a vuslat için Hakk'ın yoluna girmeli, dimdik ve çizgiyi şaşırmadan nefs, şeytan ve insan şeytanlarından, kendisini Allah'tan alıkoyacak her şeyden, kısaca mâsivâdan uzaklaşmak amacına ulaşmalıdır:

Târ-ı zülfe bağla bil vasl-ı Hakk'a yol ânı bil.

Masivâyı terk kıl mahbüb-ı zîbâ gel eriş.[300]

---

[296] Gulâmî, *a.g.e.*, s.75.
[297] Gulâmî, *a.g.e.*, s.79.
[298] Gulâmî, *a.g.e.*, s.82.
[299] Gulâmî, *a.g.e.*, s.86.
[300] Gulâmî, *a.g.e.*, s.96.

C) TAHALLUKLA İLGİLİ KAVRAMLAR

Tahalluk, tasavvufun eğitim boyutu olup, İslâm ahlâkını öğrenmektir. Tasavvufî hayatın başlangıcı olan tevbe, bu yolda ilerlemenin ve manevî makamlara ulaşmanın biricik yolu ihlâs, muhasebe, zikir gibi kavramları kapsar. Mutavvıfımızın *Dîvan*'ından hareketle bu kavramları izah etmeye çalışacağız.

1) İbadet ve Ahlâkla ilgili Kavramlar

a. Tevbe

Sözlükte dönmek, pişmanlık, nedamet anlamına gelen tevbe, İslâmî bir kavram olarak; kulun işlediği kötülük ve günahlara pişman olup onları terk ederek Allah'a yönelmesi, emirlerine uyup yasaklarından sakınması ve Allah'a sığınıp bağışlanma dilemesi anlamına gelmektedir.[301] Kul, beşer olması münasebetiyle, yaptığı hatalı ve çirkin bir fiil için pişman olur, kendi kendini levm eder, o fiilî bir daha işlememeye söz verirse nebevî sünnete uygun bir tevbe ile tevbe etmiş olur.[302] Hakikî tevbe, her türlü kötülükten dönmek, dönüşte sebat etmek, ihmal ve telafiye çalışmak, bozduklarını düzeltmektir.[303] Kalp hevâ ve hevesle meşgulken, elde tesbîh ve dilde istiğfar ile yapılan tevbe tevbe değildir.

"*Ey müminler hep birden Allah'a tevbe edinîz ki, kurtuluşa eresiniz.*[304] âyetiyle müminler topluca tevbeye davet edilmiştir. Hz. Peygamber de tevbenin âlemetinin pişmanlık olduğunu hadislerinde beyan etmiştir.[305]

Yukarıdaki âyet ve hadislerden hareketle, İslâm âlimleri tevbenin herkese her zaman farz olduğunu belirtmişlerdir. Gazâlî, akıl baliğ olan insan kâfir ise küfründen tevbe etmelidir. Müslüman ise ve bu imanı ana babasını taklit ederek elde ettiyse, dili

---

[301] Cebecioğlu, *a.g.e., s*.716.
[302] İz, *a.g.e.,* s.134.
[303] Ateş, *a.g.e.,* s.58.
[304] Nûr, 24/31.
[305] Muhyiddîn-i Nevevî, *Riyâzü's-Salihin ve Tercemesi*, çev. Kıvamüddin Burslan ve H.Hüsnü Erdem, Ankara 1995, I/19. H.No:14,17, "*Bir kimse güneş batıdan doğmadan evvel tevbe ederse Allah onun tevbesini kabul eder.*"

ile İslâm'ı ikrar etmeli ve kalbi bundan gafil ise gafletten de tevbe etmelidir. Kul kalbi tevbenin hakikatinden haberdar olmalıdır,[306] der.

Sûfîler, tevbeyi; sâliklerin menzillerinden ilk menzil olarak, görmüşlerdir. Tâliblerin ulaştıkları makamların ilki de yine tevbedir.[307] Tevbeyle kul, gaflet uykusundan uyanır ve içinde bulunduğu kötü durumu görür. Sürekli müşahede ile mürîd olma iradesi gösteren kul, azim ve sebat içinde mânevî hâllerini arttırmaya çalışır. Kalbindeki "g*ünahta ısrar"* düğümünü çözen kul, bu nevi bir günaha dönmemeye azmederse o zaman, hâlis ve sadık bir pişmanlık hissi vücud bulup boşa geçirdiği demlerin telafisi için çırpınır, durur. Halk ile muhabbet, kendisine tat vermez. Büyük bir gayretle yanlış adımların izini silip dünyevî kaygılardan uzakta Hakk'a vuslata gayret eder.[308] Şairin dediği gibi:

"Tevbe bineği şaşılacak bir binektir; bir solukta aşağılık dünyadan göğe sıçrayıverir."[309]

Pişmanlık ve nedametini tevazu içinde dile getiren Gulâmî, mânevî yolculuğunda tevbe kapısını çalıp bağış dilemektedir:

İlahî şermsârım dilfigârım ettiğim fi'le.

Peşîmânım peşîmân eylerim ez dil nedâmethâ.[310]

Sûfîlerde zaman kavramı çok önemlidir. Her dem hatta alınan her nefes kıymetlidir. Bu sebeple her dem Hakk'la geçmeli, alınan her nefesde Hakk zikredilmelidir. Hakk'tan gafil geçen her ânı için sûfî zarardadır. Buna işaretle Gulâmî:

İlahî rû-siyâhım pür - günâhım kıl inâyethâ.

Esîri dâm-ı nefsîm her nefes kârım kabâhathâ.

İlâhî zenb ü isyânım tecâvüz eyledi hadden.

Günâhım add olunmaz zembime olmaz nihâyethâ.[311]

---

[306] Gazâli, *Kimya'yı Saadet*, s.705.
[307] Kuşeyrî, *a.g.e.,* s.188.
[308] Kuşeyrî, *a.g.e.*, s.189.
[309] Schimmel, *a.g.e.*, s.125.
[310] Gulâmî, *a.g.e.,* s.15.

demektedir.

Ebedî hayatın güzelliğini dileyenlerin fâni dünyayı özellikle de hevâ ve hevesi, nefsîn isteklerini terkle Hûdâ'yı bulacağına şu şekilde vurgu yapar Gulâmî:

İçer câm-ı fenâ bezm-i bekâyı isteyen dânâ.

Hemân terk-i hevâ kıl ey Gulâmî bul Hûdâ her dem.[312]

"Ey iman edenler Nasuh tevbesiyle Allah'a dönün."[313] âyetindeki nasûh kelimesi, iki anlama gelmektedir. İlki hâlislik, saflık ikincisi ise söküğü dikmek, yırtığı yamamak suretiyle onarıp düzeltmektir.[314] İki mânâ da dikkate alındığında; temiz, saf, ciddi bir biçimde, sırf Allah için yapılan tevbe olduğu anlaşılır.[315] Başka hiçbir gaye gütmeden samimîyetle yapılan nedâmet ve pişmanlık sûfînin mânevî yolculuğunda en büyük moral desteği olmuş ve sûfîler tevbelerini yenileyerek, Hakk dışında gidecek kapıları olmadığını her fırsatta vurgulamışlardır:

Gulâmî gel kapı kapı sürünme sâil-veş.

Hulûsu sıdk ile dön bâb-ı şâh-ı merdâna.[316]

b. İhlâs

Niyetin güzelleştirilmesi ve onu bozacak kusur ve kötülüklerden korunması, müminin üzerinde hassâsîyetle durması gereken konulardandır. Çünkü kişi için öncelikle lâzım olan her şeyde, yerken, içerken, uyurken bile niyet sahibi olmaktır. Çünkü kulun bütün yapıp etmeleri, kendisinin hesaba çekileceği amellerini oluşturur. Kulun niyeti amelinden hayırlıdır. Sağlıklı ve salih niyet, salih amelin başıdır. Allah bir kula güzel ve temiz niyeti bahşettiği zaman, ihlâsı da bahşeder.[317]

خلص kökünden türeyen ihlas kelimesi; arınmak, ayrışmak ve kurtulmak manâlarına gelir. İhlâs "Bir şeyi, kendisine karışmış ve bulaşmış olan şeylerden

---

[311] Gulâmî, *a.g.e.,* s.15.
[312] Gulâmî, *a.g.e.,* s.119.
[313] Tahrim, 66/8.
[314] Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, İstanbul 1992, VIII/164.
[315] el - Mekkî, *a.g.e.,* II/184.
[316] Gulâmî, *a.g.e.,* s.141.
[317] el-Mekkî, *a.g.e.,* IV/54.

arındırmak ve kurtulmak" anlamındadır.[318] Tasavvuf terminolojisinde ise, kalbi; safasına keder veren şeyden kurtarmak, tam bir doğrulukla kullukta bulunmak, Allah'tan gayriden amellerde karşılık beklememektir.[319] İhlâsın zıttı olan riya ise, genelde sırf Allah rızası için yapılması gereken amele gösteriş katmak, yapılan işteki saflığı bozmak anlamında kullanılır.[320] Kuşeyrî "*İhlâs, taat ve ibâdette sırf Hakk'ı kastetmektir. Bu da taatla Hakk'a yaklaşmayı irade etmek yolunda olur*".[321] der. Allah'tan başkası için yapmacık bir şey işlemek, halkın sevgisini kazanmaya çalışmak, halk tarafından sevilmeyi dilemek ihlâsa mâni görülmüştür. Amelde Allah'tan başka şahit istemeyen sûfîler, her durumun Allah için, O'nun rızasına uygun olmasını amaç edinmişlerdir. Kişinin işinde Allah'tan gayriyi görmez hâle gelmesi ihlâsın son noktasıdır.[322] İbâdette sadece bir olan Allah'a kulluğun kastedildiği ihlâs, sûfîlerce daha da genişletilerek, tasavvufî makamlardan birisi olmuştur. Kur'ân'da ihlâs genel olarak "*tevhid*" kavramını ifade etmektedir.

İhlâsı sadece Hak rızasını düşünerek konuşmak, hareket etmek, ibâdet etmek şeklinde yorumlayan sûfîler ihlâsın üç derecesinden bahsederler:

1. Dünyada ikram ve ihsana nail olmak ve dünyevî musibetlerden kurtulmak için amel etmek.
2. Dünya ve âhiret nimetlerine nail olmak için amel etmek.
3. Sırf kulluğun gereği olarak Hakk'ın emirlerine uymak, sadece O'nun rızasını kazanmak için amel etmek. Kâmil ihlâs budur.[323]

Sûfînin tüm benliğini saran ihlâs, hamurun içindeki tuz gibi olmalıdır. İhlâsla yapılan azıcık amel, ihlâssız yapılandan kat kat daha makbuldür. Tasavvuf tarihinde ihlâsa büyük önem atfedip ihlâs zevkini damarlarında tadan sıdk ve sadakati tam manâsıyla gerçekleştiren sûfîler olmuş, böyle sûfîlere *"melâmeti"* denmiştir. İhlâsa sarılma konusunda, kendilerine has derin bir duruşu olan bu sûfîler, her hâllerini

---

[318] Yunus Ekin, "İhlâs Kavramının Semantik Analizi", *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, Ankara 2002, S.9, s.147.
[319] Cebecioğlu, *a.g.e.*, s.386.
[320] Cürcâni, *a.g.e.,* s.24.
[321] Kuşeyrî, *a.g.e.*, s.289.
[322] Cebecioğlu, a.g.e., s.386.
[323] Kuşeyrî, *a.g.e.,* s.289.

gizler, suçun ortaya çıkması gibi, amellerinin ortaya çıkmasından hoşlanmazlar.[324] Sûfîlerin ihlâsı bu denli önemsemelerinin sebebi, tasavvuf ilminin saf gönüllere, ihlâslı kalplere inen rabbânî bir Hakk vergisi olmasındandır.[325]

Halkı gözünde küçülten tâlib, Hakk'ı gözünde ve özünde büyütür durur. Hakk'ta fâni olmak için halktan geçmek gerekir. Bu sebeple ihlâsı "*Hakk'tan gayriyi görmemek*, *amelleri görmezden gelmek."* [326] şeklinde tanımlayanlar olmuştur

Sühreverdî (ö.634/1234), *Avârifü'l-Meârif'* inde, melâmetîlerin amellerini halktan gizlediklerine değinir. Muhlis diye nitelenen melâmetîlerden, amelini halktan ve nefsinden gizleyen sûfîlerin daha üstün olduğuna değinir. Amelini halktan ve nefsinden gizleyen bu sûfîlere; "*muhlas*" denmiştir.[327]

Sûfîlere göre, ihlâs; ibâdetin ruhudur. İhlâssız amelin ve amelsiz ihlâsın kula hiçbir faydası yoktur.[328] Her şeye değer katan ihlâstır. Çok ibâdetle değil, ibâdetteki ihlâsla (hamurdaki tuz gibi demiştik.) kurtuluşa ereceğine inanır sûfîler. Ancak sûfî ihlâslı olduğunu iddia etmemelidir. Çünkü ihlâs iddiası, ihlâssızlık alâmetidir.[329]

Ebû Bekir Dekkâk (ö.405/1014)'a göre : "*İnsanın ihlâsındaki eksikliği, amelde ihlâsını görmesidir. Allah bir kulun ihlâsını, riyâ ve kendini beğenmeden hâlis kılmak murad ettiği zaman ihlâsından ihlâsı görme keyfiyetini düşürür. O zaman kul muhlis (ihlâsa sahip olan) değil, muhlas (ihlâsa sahip kılınan) olur. Muhlis, kendi irade ve gayretiyle ihlâsa kavuşan, muhlas ise, Allah tarafından kendisine ihlâs bahşolunan kimsedir."*[330]

İmam-ı Gazâlî ise ihlâsı şirkle karşıtlığı üzerine anlamlandırarak, iki kısımda mütalaa etmektedir. Birincisi, Yüce Allah'a ulûhiyetinde ortak koşmadan, tevhidde ihlâstır. İkinci derecesi ise, kişinin niyet ve gayesinde Allah'a yönelmesi ve riyâsız amel etmesidir.[331] Mutasavvıflara göre ihlâs, insanın ruhunda son derece gizli bir

---

[324] Sühreverdî, *a.g.e.,* s.92.
[325] Özköse, *a.g.e.,* s.56.
[326] Kuşeyrî, *a.g.e.,* s.291.
[327] Sühreverdî, *a.g.e.,* s.93.
[328] Sühreverdî, *a.g.e.,* s.90-96.
[329] Ateş, "İhlâs", *DİA*, , XXI/536.
[330] Kuşeyrî, *a.g.e.*, s.290. *"İblis: senin mutlaka kudretine and olsun ki onlardan ihlâsa erdirilmiş kulların bir yana, hepsini mutlaka azdıracağım dedi"* Sâd, 38/83.
[331] Gazâli, *İhya'yı Ulûmid-din*, çev. Ahmet Serdaroğlu, İstanbul 1985, IV/6.

niteliktir, hatta o bir sırdır.[332] Kulun ihlâsının gizli olması kadar, riyâsının gizliliği de söz konusudur. Kâmil müminler, riyâ ve gizli arzulardan her daîm korkmuştur.

İhlâsla riyâ, birbirinin zıddıdır, birinin hâkim olduğu gönüle diğeri girmez, giremez. Sehl et-Tüsterî (ö.283/896)'nin: *"İhlâs sahibi olandan başkası riyâyı tanımaz, ondan korunmaz,(riyâkâr ihlâsı bilmez.)"*[333] sözü bu hususa işaret etmektedir.

Seyr u sülûk yolunda başarıya ulaşmak isteyen sûfîler, ihlâsın istikâmetten geçtiğini vurgularlar. İstikamet, ihlâsın başıdır. İstikamet ehline, ihlâs verilir. Sûfîler her daîm dualarında ihlâsla istikâmet üzere olmayı yüce Allah'tan istemiştir.[334] Sûfîlere göre Allah'a vuslatın gerçekleşebilmesinin yegâne yolu, Allahtan başka her şeyin terk edilmesidir. Cennet, âhiret, ölüm vb. hiç bir şey onlar için gaye değildir.[335] Bu yüzden zaman zaman söylemlerinden, cenneti beğenmiyormuş gibi söylemlerde bulunsalar da böyle bir anlam çıkarmak doğru değildir. Sûfînin gayreti ve amacı cennet ve içindeki nimetler değildir, yâr ve onunla beraber olmaktır. Bu bağlamda söylemleri olan mutasavvıfımız da şöyle demektedir:

Cenneti yâr olmasa ben istemem.

Bûyı bahâr olmasa ben istemem.

Zevki nigâr olmasa ben istemem.

Bûsu kenar olmasa ben istemem.[336]

Hakk buna râzı mı ola ey felek.

Yârdan ola mı cüdâ ey felek.

Gulâmî, zâhirine özenip iç âlemini unutan, riyâkarca ve sofuluk taslayarak zühde yönelen, elinde tesbîh, ancak ihlâsa erememiş, zâhire bakân zâhidi kınar ve bu şekilde rızıklandırıcı, mânevî besinlerle (zikir en büyük mânevî besindir) besleyen Hakk'a, onun aşk ve rızasına erilemeyeceğini vurgular:

---

[332] Ateş, "İhlâs",*DİA*, XXI/536.
[333] Kuşeyrî, *a.g.e.,* s.290.
[334] Komisyon, *Hacı Musa Topbaş Efendi İle Sohbetler*, İstanbul 1999. s.181.
[335] Özköse, "Zühd ve Sufilerin Zühde Yükledikleri Anlam", *CÜİFD*, S.6, I/181.
[336] Gulâmî*, a.g.e.,* s.110.

Zâhid riyâ vû zerk ile tesbîhi terk kıl.

Olmaz bununla vuslat-ı perverdiğâr-ı aşk. [337]

Sûfî, ihlâslı olduğunu iddia etmek şöyle dursun, bunu aklına bile getirmeyen kişidir. Sûfîler halka ihlâslı, zâhidâne bir tavır sergilemekten korkar, halkla, nefse hoş gelecek şekilde, kendilerini ön plana çıkararak beraberlikten hoşlanmazlar. Böyle yapanları Gulâmî şu şekilde uyarmaktadır:

Var eyle kendine pend ey bî-temîz nâsih.

Şirîn olursa çok kand etmem taleb nasâih.[338]

Tam bir teslimiyetle Allah'a kulluğunu gerçekleştiren sûfî, riyâdan aslandan kaçar gibi kaçmalıdır. Çünkü riyâ, hem çok gizli hem de çok tehlikelidir. İhlâssız amel faydasız, hatta zararlıdır. Sûfînin ilk görevi, bencilce duygulardan vazgeçip Hakk'a tâlip olarak vuslat yolunu tutmaktır. Bu da gaflet uykusundan uyanıp rahat yorganını üzerinden atmakla olur. Kişi riyâdan kurtulmaya gayret etmeli, ağlayıp sızlamalı, riyâzetlerle ihlâsı elde etmeye çalışmalıdır:

Pister-i gaflette baş koyma devâc-ı râhata.

Bûryâ-bâf-ı niyâz ol bu riyâdan durma geç.[339]

İnsanın düşmanı olan şeytan, kullar üzerindeki ilk hâkimiyetini, niyetleri ifsat etmek suretiyle gerçekleştirir. Kalbe hâkim olmak, gönle mâsivâdan gayrıyı koymamak bu sebeple mühimdir. Kulun niyeti düzelirse, kul istikâmet üzere olur, istikâmet de kulu ihlâsa götürür. Kalb bozuk niyetten, nefsîn hevâsından arınırsa, riyâdan arınmış, nefsîn hevâsından temizlenmiş, kurtuluşa ermiş olur. Hidâyet yolunu bulmak isteyen kişi, yüreğini Hakk'ın hamdiyle pişirmeli. Gülşen, gül bahçesi demektir. Aşk bahçesi anlamında âşığın gönlüdür.[340] Gönül evi Allah sevgisi ve zikriyle gül bahçesine dönüştürülmeli, ihlâs suyuyla beslenen niyetler, meyve vermelidir.

---

[337] Gulâmî, *a.g.e.,* s.107.
[338] Gulâmî, *a.g.e.,* s.70.
[339] Gulâmî, *a.g.e.,* s.68.
[340] Ögke, a.g.e., s.249-250.

Güşen-i hamd içre sünbüldür şehâ bil besmele.

Ol durur ser-levhaya tezyin-ü minhacül-Hûdâ. [341]

c. Muhasebe

İlahî rû-siyâhım pûr-günâhım kıl inâyetnâ.

Esîr-i dâm-ı nefsîm her nefes kârım kabâhathâ. [342]

mısrası ile "*Her dem zarardır kârımız*" fikrinde olan mutasavvıfımız, nefsînin esîri olduğunun bilincindedir. Öyle hesap eder, öyle bilir. Mânevî gelişimin yolcusu sürekli bir iç hesapla yaşar. Muhasebe yoluculukta en verimli azıktır. Aslolan her adımı izlemek, her nefesi yoklamak, nefse göz açtırmamaktır. Sûfîmiz bu duyarlılıkla şöyle seslenmektedir:

Eyledin ez her cihet sehv ü hatâlar ey gönül.

Bed-i istiğfar edip kıl tevbe mânend-i nasûh. [343]

Hakk'a uymak nefse muhâlefetle mümkündür. Kurtuluş bundandır. Çünkü nefsîn hevâsına uymada fesat vardır. Nefsini daîma hesaba çeken kul, her şeyden önce sabırlı olmalıdır. Bir kaç günlük değil, bir ömür sürecek muhasebede, sabrı kadar kazanır kul. Muhasebe nefsi adım adım, soluk soluk hesaba çekmenin adıdır.[344]

Nefis muhasebesi hususundaki titizliğinden dolayı "Muhâsîbî (ö.231/850)" lâkabı verilen Hâris el-Muhâsîbî'nin muhasebe hakkında çok önemli izahları vardır. Muhâsîbî'nin tasavvuf felsefesi, nefis terbiyesi üzerine bina edilmiştir, diyebiliriz. Nefsin sürekli kontrol altında tutulması gereğini vurgulayan Muhâsîbî, nefisten çok, onun nitelikleri üzerinde durmuştur. Nefis, insanın hata yapan, gaflete düşen olumsuz melekesidir. Nefis, kendisi için iyi olanın nerede olduğunu bilmemesinden dolayı gaflete düşer. Nefsin kendisini öldürmek mümkün olmadığı gibi, onun tabiatını değiştirmek de mümkün değildir. Nefis muhasebesinin temeli havf, recâ ve mârifete dayanmaktadır. Muhâsîbî'ye göre mârifet Allah'ı, nefs-i emmareyi, şeytanı ve Allah

---

[341] Gulâmî, *a.g.e.,* s.53.
[342] Gulâmî, *a.g.e.,* s.15.
[343] Gulâmî, *a.g.e.,* s.69.
[344] Cebecioğlu, *a.g.e.*, s.513.

için yapılan ameli bilmek şeklinde dört kısma ayrılır. O taklide dayalı bilinçsiz sûfî hayatına karşı, ihlâsa dayalı yaşantıyı hedef gösterir.[345]

el-Mekkî *"Nefse uymak bir çeşit körlüktür"*[346] der. Hakk'a uymayı ise nefse muhâlefet olarak görür. Gulâmî Abdülkâdir Gulâmî de günah deryasına nefse uyarak daldığını söylemektedir. Allah'dan rahmetiyle af sahiline ulaştırmasını niyaz etmektedir:

İlahî ben garîk-i lücce-i deryâ-yı taksîrim.

Hâlâs et sâhil-i afva ulaştır eyle rahmethâ.[347]

Muhâsebe nasıl yapılmalıdır? sorusuna şu cevabı verebiliriz: Kul, kalbine bir düşünce geldiği zaman durup düşünür. Gelen iyi ya da kötü düşünce, kalbin bir hareketidir. Cismin tasarrufu olan, içinde meydana gelen hareketlenmenin nereden kaynaklandığını bilir. Eğer akla gelen şey, Allah'a ait bir karar ve fiil ise, kulu Allah'a sevk ediyorsa, Allah'a ait ve O'nun yolunda bir düşünce demektir. Kalbe gelen düşünce, dünyevî bir arzu ve nefsîn hevâsından kaynaklanan ya da insan tabiatının gereği olan gafletten ileri gelen bir düşünceyse, onu kalbinden silmeye gayret eder.[348]

Kendisiyle iç hesaplaşması süren derviş, her dem hatalarını görmekte ve büyük bir üzüntü içinde, ağlayıp sızlayarak sevgiliden bağış istemektedir:

Ağla ey dîdelerim seyl gibi çağla hemân.

Kan akıt yaş yerine zâr ile her leyl ü nehâr.[349]

Tasavvufî şiirlerde put (büt), puthane, kişinin taparcasına sevdiği, sürekli arzulayıp bir türlü gönülden çıkaramadığı nefsîn arzularını, içinde bin bir mâsivâ putunun bulunduğu nefsi sembolize eder. Zünnâr, papazların cinsel perhiz gayesiyle bellerine sardıkları kuşaktır. Mutasavvıflar şiirlerinde zünnârı sembolik olarak kullanırlar. İlahî zâta ermek için benlik zünnârını kesip atmak gerekir.[350]

---

[345] Zafer Erginli, "Hâris el-Muhasibi", *DİA*, XXXI /15.
[346] el-Mekkî, *a.g.e.,* I/319.
[347] Gulâmî*, a.g.e.,* s.15.
[348] el-Mekkî, *a.g.e.,* I/320.
[349] Gulâmî*, a.g.e.,* s.85.
[350] Ögke, *a.g.e.*, s.225,206.

Büt – perestiz biz onun büt-hâne-i hüsnünde kim.

Zülf-i mûşgine beden zünnârdır eğlencemiz.[351]

İşin zorluğunu, yükün ağırlığını bilen Gulâmî, kendi iç hesaplaşmasında, âdetâ nefsine söz geçirmeye çalışarak, "Boş işi ve gereksiz sözü bırak gayrete gel, yaşanan her ân, alınan her nefes bu dünyada tekrar gelmeyecek, âhirette ise hesap için karşılaşacağız. Yol uzun, azık kıt yol üstünde haramiler var, dikkatli ol şeklinde muhasebe yapmaktadır.

Bi-mahâl sâz-ı suhen etme Gulâmî cehd kıl.

Râh-ı pür ahtarda düşmen davet eyler çün ceres.[352]

Gulâmî zorluğa tâliptir, ancak üzerine aldığı işin zor olduğunu, hemen kolaylığın olmayacağını da bilmektedir:

Çekeriz usru hemân yok akabinde yüsrü.

Tâli-i şûm-i Gulâmî bizi pâmâl etti.[353]

"*Yapılan iş bir hardal tanesi kadar dahî olsa, onu hesaba getiririz. Hesap gören olarak biz, herkese yeteriz.*"[354] âyeti üzerinde yoğunlaşan mürşidler, hesap günü gelmeden kendilerini hesaba çekmeleri konusunda mürîdlerini uyarmışlardır. Söylenenleri iyi düşünüp ilahî huzura hazırlanan ve ömrünü boşa zayî etmeyen mû'minler, halkın içinde Hakk'la olmuşlardır. Bu bağlamda, üstadının uyarılarını anlayamadığını, şeyhinin sözüne yeterince kulak vermediğini itiraf eder Gulâmî:

Gulâmî lezzet-i zevk-i cihân âğuş-ı dilberdir.

Demiş üstâdımız ammâ ki sende ol liyâkat yok.[355]

d. Zikir

Zikir, lügatte; anmak, akıldan çıkarmamak, dil ile söylenen şeyi, unutmanın zıddı olan hatırlamayı ifade eden bir kelimedir.[356] Gaflet ve isyanın zıddı olan zikir,

---

[351] Gulâmî, *a.g.e.,* s.91.
[352] Gulâmî, *a.g.e.,* s.94.
[353] Gulâmî, *a.g.e.,* s.152.
[354] Enbiya, 21/47.
[355] Gulâmî, *a.g.e.,* s.106.
[356] İbn Manzur, *a.g.e.*, V/48.

mâzide bizimle ilişkisi olan ve bizde geçmişi bulunan, unutulmuş bir işin hatırlanıp akla getirilmesidir.[357] Bu anlamda olduğu gibi havf veya sevginin çokluğu nedeniyle gaflet meydanından müşahede alanına çıkışı da ifade eder.[358]

Zikir, Kur'ân-ı Kerîm'de[359] ve Hz. Peygamberin beyanlarında kendisinden sıkça bahsedilen önemli bir konudur. Kur'ân-ı Kerîm'de müştâklarıyla beraber iki yüz elliden fazla yerde geçmektedir.[360] Bu önemi sebebiyledir ki, tasavvuf disiplininin ana rükünlerinden birisini teşkil eder. Büyük sûfî Kuşeyrî (ö.465/1072), Hakk'a giden yolda kuvvetli bir esas, bu yolda temel şart olarak zikre işaret eder. Devamlı zikir müstesna, başka bir şekilde hiç kimse Allah'a ulaşamaz.[361]

Zikir kavramı, Kur'ân'a göre, kalbin fonksiyonlarının en önemlilerindendir. Kalbin itmi'nanı zikirle mümkün olabilmektedir. Zikir, aynı zamanda iman ölçüsüdür. Kur'ân, inkâr edenlerin zikre yanaşmadıklarını,[362] münâfıkların da çok az zikirettiklerini[363] vurgular. Bununla beraber gerçek akıl sahibi müminler sürekli Allah'ı zikrettikleri için övülür.[364] İlahî değerlendirme ile yeri tespit edilen zikre Rabbü'l-âlemin, hiçbir ibâdet için kullanmadığı "*ekber*" ifadesini kullanmıştır.[365]

Tasavvuf tarihi boyunca yapılış şekli, âdâbı, kısımları üzerinde uzun uzun durulan zikir, mânevî yolda en büyük yapı taşıdır. Âşığın şarabıdır, zikir, aşk yolundaki ilk adımdır; çünkü kişi birisini severse adını sık sık anmaktan büyük haz duyar. Sûfîlere göre, kalb ağacı zikir suyuyla beslenir. Zikir mânevî besindir.[366] En büyük özelliği ve kolaylığı belli bir yer ve zamanının olmayışıdır. Namaz, bütün

---

[357] İrfan Gündüz, *Tasavvuf ve İnsan, Tanımı ve Tesîrleri İle Tasavvuf,* İstanbul 1994, s.50.
[358] Cebecioğlu, *a.g.e.*, s.783.
[359] Zariyat, 51/17-18: "*Geceleri pek az uyurlardı, seher vakitlerinde de istiğfar ederlerdi.*"
[360] H.Kamil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, İstanbul 1998, s.162.
[361] Kuşeyrî, *a.g.e.*, s.301.
[362] Furkan 25/18. *"Onlar: Seni tenzih ederiz. Seni bırakıpda başka dostlar edinmek bize yaraşmaz; fakat sen onlara ve atalarına o kadar bol nimet verdin ki, sonunda (seni) anmayı unuttular ve helâki hak eden bir kavim oldular, dediler."*
[363] Nisa 4/142. *"Şüphesiz münafıklar Allah'a oyun etmeye kalkışıyorlar; hâlbuki Allah onların oyunlarını başlarına çevirmektedir. Onlar namaza kalktıkları zaman üşenerek kalkarlar, insnlara gösteriş yaparlar, Allah'ı da pek az hatıra getirirler."*
[364] Al-İ İmran 3/191, Enfal 8/2. *"Müminler ancak Allah anıldığı zaman yürekleri titreyen, kendilerine Allah'ın ayetleri okunduğunda, imanlarını arttıran ve yalnız Rablerine dayanıp güvenen kimselerdir."*
[365] Cebecioğlu, *a.g.e.*, s.783.
[366] Schimmel, *a.g.e.*, s.183.

ibâdetlerin en şereflisi iken, bazı vakitlerde kılınması caiz değildir. Diğer bir özelliği ve güzelliği de, zikre zikirle mukabele edilmiş olunmasıdır.[367]

Günümüz insanının en büyük sorunu yalnızlık, tatminsizlik ve huzursuzluktur. Tüm maddî imkânlara sahip insan, Allah'ı unuttukça, dünyevîleşmekte,[368] dünyevîleştikçe mutsuzlaşmaktadır. Unutma ve gafletin zıddı zikirle, gönülden dünyevî olan her şey kovulur, kalb huzur bulur.[369] Burada yeri gelmişken zikrullahın insan psikolojisine faydasından da bahsedebiliriz. Hayatın çeşitli safhâlarında karşılaştığı kirli ve olumsuz durumlardan etkilenen insan ruhu, Allah'ın zikriyle yumuşar, temizlenir, parlar ve ilahî hakikate ulaşma imkânı bulur. Böyle bir kalb, kuş gibi hafifler, psikolojik olarak rahatlar.[370] Zikir, müridin tüm varlığına nüfûz etmeli, kalb ve bedeniyle Allah'ı anmak durumundaki sûfî, Allah'tan gayrı her şeyden kesilmelidir. Zâkire mezkûru yetmelidir:

Hânkâh'ı dilde fikrim daîma Mevlâ kerim.

Zikr-ü tesbîh-i zebânım ey şehâ, Mevlâ Kerim.

Bülbül-i bâğ-ı cinân eyler sadâ, Mevlâ Kerim.

Dilde virdim subh-dem her fende yâ Mevlâ Kerim.

Dâd-ı destinden senin ey dilrübâ Mevlâ Kerim.[371]

Vird ve zikirde batinî teveccüh ve kalbî huzur şarttır. Amelin kabulü için hem zâhir, hem de batın edebine riâyet edilmelidir. Kur'ân'da; "*Rabbinin yüce adını tesbih et*"[372] buyrulmuştur. Gaflet, esneme, zahirî ve batinî huşunun bozulması gibi durumlarda zikirden sakınmak Hakk'ın ismini tenzihtendir. Dili zikirle meşgulken, kulağı insanların konuşmalarında olan, zaman zaman zikri kesip meclisinde bulunanlara laf yetiştiren ve sonra tekrar zikri ile meşgul olan kimse, sûfîlerin yolundan çok uzaktır.

---

367 Bakara 2/152; Kuşeyrî, *a.g.e.*, s.303.
368 Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, çev. Alparslan Açıkgenç, Ankara 1987, s.78.
369 Abd el-Bâri en-Nedvi, *Tasavvuf ve Hayat*, İstanbul 1974, s.70.
370 Mehmet Demirci, *Sorularla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul 2001, s.37.
371 Gulâmî *a.g.e.*, s.33.
372 Müddessir, 74/3.

Zikrin sûfînin mânevî gıdası olduğunu vurgulamıştık. Zikir öyle bir gıdadır ki, insan nefsînin dertlerine deva, gönlüne safadır. Arasıra da olsa zikir lafızlarını tekrar etmek, insanın zihnini ve gönlünü Mevlâ'ya çevirir. Her zikrin kalbde müşahede edilen tesiri vardır.[373] Sûfî bu düşünceyle, mümkün olduğunca Hakk'la beraber olmayı diler. Geçen her ânı, Yaratanla anlamlandırmak ister. Ona eziyet olarak sevgilinin ayrılığı yeter. Bu çileyi azaltmak, en aza indirmek için sevdiğini yâd eder durur, her şeyde onu görür, her şeye onunla bakar:

Firkat-i cânânla ciğer dâğlarız.

Mâtem edüp başa kara bağlarız.

Leyl ü nehâr yâr diyerek ağlarız.

Seyl gibi hasretler ile çağlarız.

Yârdan olamı cüdâ ey felek.[374]

Tasavvuf edebîyatında çevgân, derman, ilaç, deva, tas, kâse gibi kelimeler zikri sembolize eder. Gulâmî, *Dîvân*'ında; kâse ve ilaç metaforlarını sıkça kullanmıştır. Kâse, mürşidin mürîde aşk şarabını sunduğu zikir telkinidir. İlaç, (deva) ise mânevî hastalıklara tutulmuş gönüller ve aşk derdine düşmüş bîçâre âşıklara mürşid-i kâmilin verdiği iyileştirici zikir telkinidir.[375]

Gulâmî, zikrin tadını almıştır. Ağzına sunulan içki kadehi (câm) baldan tatlıdır. Câm, Allah aşkıyla dolu gönül anlamındadır. Hicrânla yaptığı zikrinde, ayrılık taşı bağrında, sevgiliyi arzulamaktadır:

Şerbet-i şîrîn zebânın sunduğu câm –ı kâmıma.

Vurdu seng-i vuslatı ol kâse-i hicrânıma.[376]

Mutasavvıflar mürîdlerine dil bülbülüne zikri öğretmeyi tembihlemişler ve zikrin çeşitli derecelerini tespit etmişlerdir. Bazı sûfîlere göre, mürîdin mânevî durumuna hangi zikir elverişliyse o, telkin edinmelidir. Zikrullah mutlaka, her hâl ve durumda faydalıdır. Ancak mânevî bir yol göstericinin, uygun bir şekilde telkiniyle

---

[373] Nurullah el-Cezeri, *Tasavvufun Sırları*, İstanbul 1981, s.119.
[374] Gulâmî*, a.g.e.,* s.111.
[375] Ögke, *a.g.e.*, s.329-332.
[376] Gulâmî*, a.g.e.,* s.147.

yapılan ve onun denetiminde sürdürülen zikir, istenilen mânada etkili olabilir. Düzenli ve gerekli hazırlıklar yapılarak tatbik edilen zikir, sâlikin mânevî yolda hızla ilerlemesine vesiledir. Mürşid, öncelikle, hangi zikir türünün, mürîdin mânevî seviyesine uygun olduğunu tespit etmelidir.[377]

Zikir, genel olarak ikiye ayrılır: Dilin ve kalbin zikri. Kalbin daîma zikreder duruma gelmesi, lisanın zikriyle mümkün olur. Etkili olan kalb zikridir. Arzu edilen ise hem kalbin hem de dilin zikridir. Kemâle bu şekilde ulaşılır.[378] Dilin zikrini muhibbin zikri, kalbin zikrini de havassın zikri olarak görenler olmuştur. Bunlar bir de havâssü'l-havâstan olan vuslat erbâbının zikrinden bahsederler ki, bu sırrın zikri olarak adlandırılır. Mürîdin asıl gayesi, bu zikre ermek olmalıdır. Bu zikirde zâkir, mezkûrda bir bütün olarak eriyip kaybolur. Zikredilen, zikreden olur. Artık zâkirin zikri için belli bir vakit yoktur.[379]

Kulun her şart ve ortamda Hakk'ın zikriyle meşgul olması, tasavvuf terminolojisinde "*zikr-i daîm*" olarak isimlendirilir.[380] Kur'ân'da müminler her ân uyanık olup Hakk'ı anmaya davet edilir.[381] Bu öneminden dolayı mutasavvıflar zikre, zikir meclislerine büyük itina göstermişlerdir.

Kâse lîs-i sofra-i ihvan-ı iblis olmasın.

Hurdeyi pes-mandeye melûf olup pis olmasın.[382]

Dil, beden ve kalble, sürekli yaparak alışkanlık hâline getirilen zikir, mânevî hayatın temelidir. Mürîdin her daim dikkat içinde olması, dilin ve kalbin, zikirle yaş kalarak, zikrin, mürîdin tüm vücudunu kaplamasıyla mümkün olacaktır. Gulâmî, bu inceliklere titizlikle uyarak Hakk'la yaşamak, ona kavuşmasa bile O'nunla olmayı dilemektedir. Sevgilisini anmak ona çok büyük bir huzur ve mutluluk vermektedir.

---

[377] Schimmel, *a.g.e.*, s.186.
[378] Kuşeyrî, *a.g.e.*, s.301.
[379] Cebecioğlu, *a.g.e.*, s. 783.
[380] Necmüddin Kübra, *Tasavvufî Hayat*, Haz. Mustafa Kara, İstanbul 1997, s.58.
[381] Ahzab, 33/41–42. *"Ey inananlar Allah'ı çokca zikredin. ve O'nu sab akşam tesbih edin."* Al-i İmran, 3/191. *"Onlar, ayakta dururken, otururken, yanları üzerine yatarken Allah'ı anarlar. Göklerin ve yerin yaratılışı hakkında derin derin düşünürler ve şöyle derler: Rabbimiz Sen bunu boşu boşuna yaratmadın Seni tesbih ederiz. Bizi cehennem azabından koru."*
[382] Gulâmî*, a.g.e.,* s.162.

En meşhur hekimler dahî gelse gönül yarasına merhem olamamakta ve ilaç bulamamaktadır. Çünkü onun derdinîn devası zikirdir:

Nabz-gîri dahî lokman u Aristo olsa.

Veremez haste-i aşk-ı rûh-ı ranaya ilaç.

Sere cellad-ı felek tiğ-i firak vurdu şehâ.

Merhem-i vasl ile kıl zahm-ı gam efzaya ilaç.[383]

Gulâmî cömertlik kapısında dilenmektedir. Yaralı ve aşk ateşiyle yanan gönlüyle sevgiliden ihsan elini uzatıp bir kâse şarap ister. Bu dilenme aşk ateşi gönlünü coştursun diyedir.

Bu Gulâmî bâb-ı cûdunda fenâda hasta dil.

Dest-i ihsanınla i'ta ile bir kâse şarâb.[384]

Geceler, âşıkların mâşûkla buluştuğu, aşklarını, hasret ve hüzünlerini dile getirdiği demlerdir. Geceyi özleyen âşık için, güneşin doğudan ya da batıdan doğmasının bir önemli yoktur. Önemli olan gece güneşidir:

Tesbîhi muhabbet geceler zikri figândır.

Tehlîli fenâ fikri lika sûy-ı bekâdan.[385]

Sonuç olarak, Hakk'a vuslatın temel şartı olan, unutma ve gafletin zıddı, sevginin alâmeti olan zikir, sûfîlerce tasavvufî hayatın merkezine alınmış, mürîdlere fenâ fi'l-mezkûr olmak hedef gösterilmiştir. Şairimizin mânevî eğitiminde zikir önemli yer tutmuş, gönle ilaç ve derde deva olarak görülmüştür.

e. Peygamber Sevgisi

Kur'ân, hayatın ve ölümün yaratılış amacının, dünya hayatındaki iyi ya da kötü fiillerine göre insanın âhiretteki yerinin "tespiti" olduğunu beyan eder.[386] Dünya hayatının son bulmasıyla, insanı bekleyen iki tür akîbet vardır: Hakk rızasını

---

[383] Gulâmî, *a.g.e.,* s.68.
[384] Gulâmî, *a.g.e.,* s.61.
[385] Gulâmî, *a.g.e.,* s.136.
[386] Mülk, 67/2.

kazanma yolunda tüketilmiş bir ömrün karşılığı cennet ya da Hakk'a isyan ve çirkinliklerle bitirilmiş bir ömrün karşılığı olan cehennemdir.

Akıl, irade, düşünce ve anlama gibi birçok yeteneği yanında insana, onu her türlü süflî arzulara sürükleme tabiatında yaratılmış nefis de verilmiştir. İnsanı her türlü bâtıla sürüklemek için, var gücüyle mücadele eden şeytanı da ekleyince, insanın sorumluluğu, meşakkat ve sıkıntıları artmaktadır.

Yüce Yaratıcı, insanı, yeryüzünde "*halife*"[387] ilan etmekle birlikte, onun zayıf[388] ve aciz[389] olduğuna vurgu yapmaktadır. İnsana şah damarından bile daha yakın[390] onu çok iyi tanıyan[391] Yaratıcı ilk insanla beraber, insanlığın her döneminde onları doğru yola iletecek hidâyet rehberi peygamberler göndermiştir.

Son peygamber Hz. Muhammed ile peygamberlik tamamlanmıştır. Mümin olabilmek için Hz. Muhammed'in getirdiği ilkelere inanmak, onun peygamberliğini kabul etmek şarttır.[392]

Yaratılmışların en üstünü ve değerlisi[393] olan Hz. Muhammed'i sevmek, âlemlerin Rabbi tarafından emredilmekte, Allah'ın kulunu sevme sebebi olarak Kur'ân'da, Hz. Muhammed'i sevmek ölçü olarak gösterilmektedir.[394]

Dinin özü sağlam ve doğru iman, imanın özü de Allah ve Resûlünün sevgisidir. Allah Resûlüne gönülden bağlanan müminler, dinin emirlerine uyup nehiylerinden sakınmada gevşeklik ve tereddüt göstermezler.[395]Hicrî birinci ve ikinci yıllarda âbid ve zâhidlerin Hz. Peygamber algılayışı ve Peygamber sevgisi diğer Müslümanlara nispetle daha farklı olmuştur. Kendilerini daha fazla ibâdete verme ve daha fazla âhirete yönelme, zâhidane bir hayat yaşama şeklinde tezahür etmiştir bu algılama. İlk dönem sûfîleri bunun yanında her bakımdan Hz. Resûl'ü örnek alıp onun izinden gitmenin kurtuluş vesilesi olacağına inanıyorlardı.[396]

---

387 Bakara, 2/30; En'am, 6/165.
388 Nisa, 4/30.
389 Maide, 5/30,31.
390 Kâf, 50/16.
391 Yunus, 10/12; Hud, 11/9-11.
392 Ahzab, 33/40.
393 Tirmizi, *Menakıp,* 1.5,588.
394 Al-i İmran, 2/31.
395 M.Es'ad Coşan, *Başarı Yolunda Sevginin Gücü,* İstanbul 1995, s.16.
396 Uludağ, *"*İslam Kültüründe Hz. Muhammed-*Tasavvuf" DİA*, XXX/449.

Sûfîler her şeyde tecellî eden Hakk'ın en mükemmel bir şekilde insanda tecellî ettiğine inanmış, insana bu yüzden "*halife*" adının verildiğini belirtmişlerdir. İnsan, âlemin gözbebeği, en değerli varlığıdır. Şeyh Galip (ö.1214/1799) bu düşüncesini şu beytiyle çok güzel bir biçimde dillendirmiştir.

Hoşça bak zâtına kim zübde-i âlemsin sen.

Merdüm-i dîde-i ekvân olan âdemsin sen.[397]

Hakk, diğer insanlara nazaran en mükemmel bir şekilde Hz. Muhammed'de tecellî ettiğinden, mutlak manâda insan-ı kâmil odur. Onun varisleri olması hasebiyle velîler de insan-ı kâmildirler.[398]

Mutasavvıflar, insan-ı kâmil olarak gördükleri Hz. Muhammed'i Hakk yolunun rehberi, kandili ve ışığı bilmişler, ona uymanın, onu sevmenin en büyük ibâdet olduğu düşüncesiyle, Hz. Peygamber'in sîret ve sünnetine, her türlü tutum ve davranışına büyük ehemmiyet göstermişlerdir. Hz. Peygamber'e olan bu derûni sevgilerini her fırsatta dillendirmişlerdir.

Bu bağlamda Gulâmî Hz. Peygamberin âlem bahçesini süsleyen en güzel varlık olduğuna vurgu yapar:

Tezyin için bâğçe-i âlem-i dehrin.

İrsâl-i rusûl eyledi ol Hazret-i Mevlâ.[399]

Kur'ân âyetlerini ve dinîn inceliklerini insanlara duyurmak, bildirmek ve ulaştırmak anlamında tebliğ, peygamberlerde bulunması gerekli sıfatlardandır.[400] Bütün peygamberler Hak'tan aldıkları ilahî hükümleri insanlara hem eksiksiz duyururlar, hem de o hükümleri bizzat tatbik ederek topluma örnek olurlar.

Hz. Peygamber Allah'tan aldığı vahyi insanlara tebliğ ederken, gerekli hâllerde onu açıklamış ve uygulayarak göstermiştir. Bu işlev sünnetin esasını teşkil etmektedir.[401]

---

[397] Eraydın, *a.g.e.,* s.21.
[398] Uludağ, "*a.g.m.*", s.449.
[399] Gulâmî*, a.g.e.,* s.16.
[400] İbrahim Kâfi Dönmez, *İslamda Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, İstanbul 2006, IV/1985.
[401] İsmail Hakkı Ünal, *Sünnet Çağlarüstü Örneklik, İslâm'a Giriş*, Ankara 2006, s.68.

Bâ âyet-i Kur'ân bi-hânîd be şûyeş.

Fermûd Nebi her heme kes emr-i Hüdârâ.[402]

Hz. Peygamberin Allah'tan aldığı emirleri gece gündüz demeden, büyük bir özveriyle insanlara ulaştırmak için yaptığı mücadeleyi, gayreti övmektedir Gulâmî. İnsanlar sözlü ve fiilî olarak Kur'ân'a uysunlar diye Hz. Resûl tebliğ görevini en güzel bir biçimde yerine getirmiştir.

Tebliğ görevi, en güç işlerden biridir. İnsanların inançlarından ve menfaatlerinden vazgeçmesi kolay değildir. Bu yolda her türlü ezâ ve cefâyla karşılaşan peygamberler, daha küçük yaşta bu sıkıntılara Allah tarafından hazırlanmaktadırlar.

Peygamberin getirdiği kutlu mesajdan habersiz olan, onu dinlemeyen ve ona ittiba etmeyenler, "*bedbaht"* kimselerdir. Bedbahtırlar, çünkü İslâm'ı en güzel şekilde kendilerine sunan Kutlu Nebi'yi dinlememekte, ona tabi olmamaktadırlar. Bununla kalmayıp Hz. Peygamber'le mücade etmektedirler:

Ân zümre kir ser râ bi-keşîdend der ân dem.

Geştend mukayyed be defâtîr-i şakâ râ.[403]

Dünya hayatı nice ünlü sîmâlara, nice saltanat sahiplerine tanıklık etmiştir. Hiç kimse insanların dillerinde ve gönüllerinde peygamberler, belki son peygamber Hz. Muhammed kadar yer edinememişler. Peygamberimize verilen bu istisna değerin kaynağı, Cenâb-ı Hak'tır. İki cihan mülkünün hükümdarı, bağış, ihsan ve atâ menbağı Hz. Peygamberdir.

Âşinâ-yı kenz-i sırr-ı kûn fekân u lâ mekân.

Hükümrân-ı dû-cihân kân-ı atâ-yı enbiyâ.[404]

Tasavvufta Resûl-i Ekrem'in şefâati, ona sığınma ve ondan yardım talebinde bulunma önemlidir. Mutasavvıflar "*Dahîlek yâ Resûl Allah", "Şefâat yâ Resûl*

---

[402] Gulâmî*, a.g.e.,* s.16.
[403] Gulâmî*, a.g.e.,* s.16.
[404] Gulâmî*, a.g.e.,* s.18.

Allah" deyip peygamberden yardım ve şefâat umar.[405] Sûfîler Hz. Peygamber'de fenâ bulmak, onun gül cemâlinden nasîplenmek ister. Bu yüzden Hz. Peygamber'in şefâati her sûfînin arzusudur. Kıyamette rezil rüsvay, korumasız ve kimsesiz olacağından korkan Gulâmî, kimsesizler kimsesi, herkesin medet umduğu Hz. Mustafâ'dan diler şefâati:

Rûz-ı rüstâhîz âsî ümmete yâ Mustafâ.

Kıl şefâat kim sana râcî' recâ-yı enbiya.[406]

Şefâat dileme cüretini gösteren Gulâmî, Resûl-i kibriyâya karşı mahcuptur. Onun kutlu yolunda olamadığını ve sünnetini hakkıyla yaşayamadığını söylemiştir. Bu duygular içinde gafletle geçirdiği demlere pişmandır. Gamlı bir şekilde Efendiler Efendisinin huzuruna varacak olmaktan üzülmektedir. Lâyık olmasa da o Şah-ı Rusûlün bendesidir. Kabul görürse onun yolunda olmaya, onun yolunda ölmeye hazırdır:

Arz-ı hâl-i pür-melâlidir senin dîvânına.

Bende-i kemter Gulâmî hâk-pây-ı enbiyâ.[407]

Mutasavvıflar, bir beşer için söylenebilecek en güzel sözleri, Hz. Resûl-i Kibriyâ'ya söylemiş, en güzel şiirleri ona yazmışlardır. O âlemin en güzel goncasıdır. Güneş nasıl dünya semasını ısıtıp aydınlatıyorsa Hz. Peygamber de bu dünyanın mânevî güneşidir.

Âfitâb-ı âlem-ârâyı semâ-yı enbiyâ.

Revnak efzâ-yı cemâl-i pür-ziyâ-yı enbiyâ.

Dürr-i deryâ-yı revân'u gevher-i esdâf-ı ten.

Mahzen-i nakd-i ma'ânî bî-behâ-yı enbiyâ.[408]

Velîler, Peygamber varisleridir; Peygamber evliyâya rehberdir. Evliyâ, Hz. Resûl'ün lütûf ve ihsan dilenen saillerdir. Gelecek her hayra ve her güzelliğe muhtaçtır. Peygamber adına hareket eden ve onun adımına adımını uydurma

---

[405] Uludağ, *a.g.m.*, s.450.
[406] Gulâmî, *a.g.e.,* s.18.
[407] Gulâmî, *a.g.e.,* s.18.
[408] Gulâmî, *a.g.e.,* s.17.

gayretinde olan velîler de son derece önemlidirler. Mevlânâ peygamberleri denize, peygamber varisi evliyâyı da bu denizden su alan küpe benzetir. Denizden gelen su ile beslenen bu küpün cânı, ırmaklardan da üstündür.[409] Gulâmî, evliyânın peygamber karşısındaki durumunu söyle ifade eder:

Südde-i ihsânındır evliyâlar sâili.

Âsîtân-ı izzetidir cebhe-sâ-yı enbiyâ.[410]

Hz. Peygamber'in miracı, sûfîlere ruhânî miraç fikrini ilham etmiştir.[411] Bununla beraber, onlar Peygamberimizin miracından sıkça bahsederler:

Per açıp sad nâz ile pervâz edince göklere.

Muntazır oldu selâmına alay-ı enbiyâ.[412]

Hz. Muhammed en güzel övgülere lâyıktır. Sûfîler, bunu bilip o güzel insanı, her ne kadar övseler de bu övgüyü lâyıkıyla yapamadıklarını zikrederler. Sadece onlar değil, hiçbir beşer, hatta kendilerine peygamber olarak gönderildiği cinler[413] dahî Hz. Muhammed'i övmeye güç yetiremez. Onu Yüce Yaratıcı kendisi övmüştür. "*Muhammed ki mim'lisidir ehadin. Muhammed, bir olanın ete kemiğe bürünmüş gölgesidir."*[414]

Zerre-i na'tın beyâna kâdir olmaz ins ü cin.

Haktır ancak vâsıf-ı zât-ı zekâ-yı enbiyâ.[415]

Türk milleti olarak bizler Peygamber sevgisini zirvede yaşayan bir milletiz. Genelde tüm sûfîler, özellikle Türk mutasavvıfları Hz. Peygamber sevgisini çok yoğun bir biçimde terennüm etmişlerdir. Ahmet Yesevî (ö.561/1167)'nin Hz. Peygamberin altmış üç yıl yaşamış olmasından hareketle, yüz yirmi beş yıllık

---

[409] Gürer, "Mesnevî'de Peygamber Kavramı ve Peygamber", *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, İstanbul 2005, S.14., s.119.
[410] Gulâmî*, a.g.e.,* s.17.
[411] Uludağ, *a.g.m*., s.449.
[412] Gulâmî*, a.g.e.,* s.17.
[413] Sebe, 34/28.
[414] Senai Demirci, *Kıl Beni Ey Namaz,* İstanbul 2007, s.25.
[415] Gulâmî*, a.g.e.,* s.18.

ömrünün, altmış üç seneden sonraki kısmını bahçesine kazdırdığı bir çukurda geçirmesi[416] bu sevginin en nadîde örneklerindendir.

Altı yüz yıl boyunca cihana hükmeden Osmanlı Devlet-i Aliye'sinde Peygamber hayranlığı, ona olan özlem derinden hissedilmiş, yaşanmıştır. Yavuz Sultan Selim Han, halife ünvanını alıp da, ilk cuma hutbesinde kendisi için *"Sahibü'l-Harameyni'ş-Şerifeyn"* denmesine tahammül edememiş ve: *"Hayır, ben Hâdimü'l-Harameyni'ş-Şerifeynim"* şeklinde itiraz etmiştir.[417]

Sûfîler adı güzel kendi güzel Muhammed (s.a.s)'a rüzgârla, gülle, bülbülle selam salar. Çünkü bilirler ki her nereden peygambere selam gönderilirse, aynen sağlığındaymış gibi selamı alır ve selam gönderen ümmetine şefâat eder. Bu şuurla Gulâmî Efendimize yazdığı natını söyle bitirir:

Her dem olsun pür-futûh-ı ruhuna yüz bin selam.

Olunur icra dua-yı bî-riyâ-yı enbiyâ.[418]

f. Dört Halife Sevgisi

Sahabe-i Kiram Hz. Peygamber'i, hayatının hiçbir aşamasında yalnız bırakmamış "*işittik ve itaat ettik*" parolasıyla onu, canlarından evla görmüşlerdir. Peygamber, müminlere canlarından dahî daha kıymetlidir.[419] Bu bilinçle Hz. Resul'e olan sevgilerini derunî bir biçimde yaşayan sahabe, bu bağlılık ve sevgisinden dolayı Kur 'ân'da övülmüştür.

Müslümanlar güzîde çağın, güzîde insanlarını, Hz. Peygamber sevgisinin bir tezahürü olarak asırlardır gönüllerinde yaşatmaktadırlar. Özellikle de İslâm tarihine isimlerini altın harflerle yazdırmış olan Hz. Ebû Bekir, Ömer, Osman ve Ali (r.anhüm) müstesna bir yere sahiptir.

Abdulkadir Gulâmî bütün mutasavvıflar gibi, dört halifeye yoğun bir sevgi beslemiş ve hepsi için müstakil şiirler yazmıştır.

---

[416] Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1981, s.37.
[417] Muzaffer Taşyürek, *Bir Demet Tarih*, İstanbul 1980, s.30.
[418] Gulâmî, *a.g.e.,* s.18.
[419] Ahzab, 33/6. *"Peygamber, müminlere kendi cânlarından daha yakındır. Eşleri, onların anneleridir."*

i. Hz. Ebû Bekir (ö.13/634)

İslâm tarihinde çok nadide bir yere sahip olan Hz. Ebû Bekir, Fil Vakası'ndan sonra 573 yılında doğdu. Yaşça Hz. Peygamberden 2 yıl ve 3 ay küçüktür. Rasûlullah'a ilk iman eden yetişkin erkek olmasıyla başlayan İslâmî hayatı, hep ilklerle, Hz. Peygamber'in yanında, onunla omuz omuza, geçmiştir. Mekke'de İslâm'ı yayma faaliyetlerinde canı ve malıyla çalışmış, hicrette Efendimizle "*ikinin ikincisi*"[420] diye Hak'ın övgüsüne mahzar olmuş, Bedir ve Uhud kahramanı Hz. Peygamber'in kayınbabası, İslâm ümmetinin Hz. Rasûl-i Kibriya'dan sonraki en saygı değer şahsiyetidir.[421] Gulâmî, Hz. Ebû Bekir'i din bahçesinde en tatlı bülbül olarak nitelemektedir:

Bağ-ı dinde bülbül-i azb-i beyândır bû Bekir.

Hem gülistân-ı ma' ârifte âyandır bû Bekir.[422]

Hz. Ebû Bekir zengindir ve malını Hak yolunda harcamaktan hiç geri durmamıştır. Pek çok sefer, tüm malını Allah yoluna harcamıştır. Gulâmî onun bu özelliğini şu beyitiyle ifade eder.

Mal u emlâki fenâya verdi cânâ üç talak.

Zahiren hem batinen şâh-ı cihândır bû Bekir.

Yünfikun emvâlehüm sırrına mazhâr düştü ol.

Cümle âlem halkına kehfül – emandır bû Bekir.[423]

Rasûl-i Ekrem bütün işlerinde Hz. Ebû Bekir'e danıştığı için bazı kaynaklarda kendisinden "*Hz. Peygamber'in veziri*" diye söz edilmektedir.[424] Efendimiz, Hz. Ebû Bekir'e onun sadakati ve teslimiyetinin bir sonucu olarak, çok büyük bir değer vermiştir. Gulâmî bu hususa şu beytiyle vurgu yapar:

---

[420] Tevbe, 9/40. "*Eğer siz ona (Resulullah'a) yardım etmezseniz (bu önemli değil); ona Allah yardım etmiştir: Hani, kâfirler onu, iki kişiden biri olarak (Ebû Bekir ile birlikte Mekke'den) çıkarmışlardı; hani onlar mağaradaydı; o, arkadaşına. Üzülme, çünkü Allah bizimle beraberdir, diyordu. Bunun üzerine Allah ona (sükûnet sağlayan) emniyetini indirdi, onu sizin görmediğiniz bir ordu ile destekledi ve kâfir olanların sözünü alçalttı. Allah'ın sözü ise zâten yücedir. Çünkü Allah üstündür, hikmet sahibidir.*"

[421] Ferit Aydın, *Rabıta ve Nakşibendîlik*, İstanbul 2000, s.146.

[422] Gulâmî, *a.g.e.,* s.21.

[423] Gulâmî, *a.g.e.,* s.22.

[424] Mustafa Fayda, "Hz. Ebû Bekir", *DİA*, X/105.

Hem vezîr-i evvelidir ol risalet sadrının.

Zîr-i hükm âverde-i serkerdegândır bû Bekir.[425]

Hz. Ebû Bekir, Efendimizin en yakın sahabesi idi. Kızı Hz. Aişe'nin Hz. Muhammed'le yaptığı evlilik bu dostluğu daha çok perçinlemiştir. Her şart ve ortamda Peygambere olan güven ve liyakatı, onun sıdkını göstermiştir. Onun güçlü imanını büyük bir olgunlukla karşılayan Hz. Ebû Bekir'e, Hz. Peygamber (s.a.s) sıddık lakabını vermiştir. Tasavvufta da "*sıddıkiyyet*" makamı Hz. Ebû Bekir'e nisbet edilir.[426]

Hem refîk-i gâr-ı fahr-ı âlemin olmuş idi.

Sıdk u lutf u'merhamette bî-nişândır bû Bekir.[427]

Nakşibendiyye tarikatında hicret esnasında Hz. Peygamber'in Hz. Ebû Bekir'e zikr-i hafiyi öğrettiğine inanılır.[428] Hz. Peygamber'e dünyada yakın olanlar, âhirette de yakın olur düşüncesiyle, Hz. Ebû Bekir'den şefâat diler Gulâmî. O, sâdâtın seyyidi, "*pişûvayı hacegan*"dır.[429]

Kıl şefâat bu Gulâmî acize rûz-ı cezâ.

Menba-ı kâr-ı kerem sahip-kırandır bû Bekir.[430]

ii. Hz. Ömer

Hz. Ebû Bekir' den sonra İslâm devletinin ikinci halifesi olan Hz. Ömer pek çok üstün vasfıyla ön plana çıkmıştır. İlim ve adalette ashabın önde gelenlerinden olup[431] o da Efendimizin kayınpederi olma şerefine nail olmuştur.

Onun en büyük özelliği adalet sahibi olmasıdır. İleri gelenlerle âvam arasında hiçbir ayrım gözetmeden, adaletin tesisi konusunda elinden gelen bütün gayreti

---

425 Gulâmî*, a.g.e.,* s.22.
426 Fayda, *a.g.m.,* s.105-107.
427 Gulâmî, *a.g.e.,* s.22.
428 Schimmel, *a.g.e.*, s.184.
429 Muhammet Abdullah Hâni, *Âdap,* Haz. Abdülkâdir Akçiçek, İstanbul 1976, s. 53.
430 Gulâmî*, a.g.e.,* s.22.
431 Sühreverdî, *a.g.e.,* s.49.

göstermiştir. Derecesi ve mevkii ne olursa olsun her suçlunun hak ettiği cezayı tatbikten bir ân geri durmamıştır.[432]

Gulâmî Hz. Ömer'in bu özelliğini şöyle dile getirir.

Şecâ' at menbâ-ı lutf u kerem kânı Ömer Faruk.

Adâlet kişverinin şâh u sultânı Ömer Faruk.[433]

Hz. Ömer'in en bariz özelliği, heybetli oluşudur. Herkesin kendisinden çekinmesine sebep olan şey, heybetidir. O bir şeyi emrettiği veya yasakladığı zaman önce ailesinden başlardı. Valileri ve emri altında çalışanlara da şecaat ve heybetiyle, titiz davranır, onların halkı ezmesine, halka kötü muamelede bulunmasına asla müsaade etmezdi.[434] Onun heybetinden şeytanın dahî kilometrelerce öteye kaçtığını söyleyen Gulâmî, azamet çöllerinin, en iyi at binicisi olarak da yine Hz. Ömer'i göstermektedir:

Kaçardı heybetinden nice fersâh için iblis.

Mehâbet destinin hem Şehsuvârânı Ömer Faruk.[435]

Dünyayı adalete boğan Hz. Ömer, âhiret endişesiyle günlerini gecelerini geçirmiş, çok ağlamak suretiyle Mevlâ'dan yardım istemiştir.[436]

Cihân ehli cemilan tabi oldu emrine Hakk'a.

Adalet ebrinin âlemde bârânı Ömer Faruk.[437]

Hz. Ömer' i bu şekilde öven mutasavvıfımız, ondan şefâatini dilenmektedir:

Gulâmî asitânında durur emrâz-ı isyanla.

Keremle kıl şefâat eyle dermanı Ömer Faruk.[438]

---

432 Hassan İbrahim Hasan, *İslam Tarihi*, çev. İsmail Yiğit, Sadettin Gümüş, İstanbul 1985, I/318.
433 Gulâmî*, a.g.e.,* s.22.
434 Hasan, *a.g.e.*, s.316.
435 Gulâmî*, a.g.e.,* s.22.
436 Ateş, *a.g.e.*, s.27.
437 Gulâmî*, a.g.e.,* s.22.
438 Gulâmî*, a.g.e.,* s.22.

iii. Hz. Osman

Hulefa-yı Raşidinîn üçüncüsü olan Hz. Osman, İslâm'ın ilk dönemlerinde Müslüman olmuştur. İslâm'la müşerref olduğu andan, vefatına kadar İslâm yolunda malı ve canıyla çabalamış. Allah ve Rasûlünün takdirini kazanmıştır.

"Zinnureyn/iki nur sahibi" lakabını peygamberin iki kızıyla evlenme saadetinden dolayı almıştır. Müslümanlığından kısa süre sonra Hz. Peygamber'in kızı Rukiye ile evlendi. İslâmiyetin beşinci yılında hanımıyla beraber Habeşistan'a giden ilk kafile ile hicret etti. Medine'ye hicretle beraber ensar-muhacir kardeşliği ve Mekkeli Müslümanlara ev yapımı için yer tesisinde Rasûl-i Ekrem ona, Mescid-i Nebevî'nin kendisinin girip çıktığı kapısının karşısına düşen arsayı verdi. Bedir Savaşı esnasında Hz. Rukiye'nin vefatıyla, bir müddet sonra Hz. Peygamber onu, kızı Ümmü Gülsüm ile evlendirdi.[439]

Hz. Osman son derece temiz huylu, hâlim selim, mütevazı, cömert, nazik, mahcup bir kimseydi. Cömertliği ve yumuşak huyluluğu dillere destandı.[440] Gulâmî, ihsan mumunun nuru gökyüzüne ulaştı der ve Hz. Osman'ın mânevî mertebesine işaret eder.

Ulaştı âsman'a şem'a-i ihsanın nuru.

Güşâd ettikçe enkâz-ı sehâvet Hazreti Osman.[441]

Hz. Osman'ın çok bariz, derunî bir hayâsı vardı. Hayâ onun içine o kadar sinmiş, ona öyle yakışıyordu ki, meleklerin Hz. Osman'dan hayâ ettiğine inanıyordu müminler.[442]

Hayâ vu hilm kânı câmi' ul Kur'ândır ol zât.

Cihânda sahib-i şevket mehâbet Hazreti Osman.

Gulâmî âstan-ı ma'dalet âyâta gelmiştir.

Ümid eyler inâyetle şefâat Hazreti Osman.[443]

---

[439] İsmail Yiğit, "Hz. Osman", *DİA*, , XXXII/440.
[440] Hasan, *a.g.e.*, s.336.
[441] Gulâmî*, a.g.e.,* s.23.
[442] Hasan, *a.g.e.*, s.336.
[443] Gulâmî*, a.g.e.,* s.23.

iv. Hz. Ali

Hz. Peygamber'in damadı, Hulefa-yı Ruşidinîn dördüncüsü olan Hz. Ali renkli kişiliği ile İslâm tarihine mührünü vurmuş bir sahabidir.

Ebû Tûrab ismiyle künyelenen Hz. Ali küçüklüğünden itibaren Efendimizin yanında yaşamış, onun şefkat kanatlarının altında bulunmuş, daha sonra kızı Fatma ile evlenerek Hz. Peygamber (s.a.s) bir adım daha yaklaşmıştır.

Küçük yaşta Müslüman olmuş, İslâm davetinin yayılmasında büyük hizmetleri olmuştur. Hz. Peygamber'in terbiyesi altında yetişen Hz. Ali bizzat Kur'ân'ı Peygamberden öğrenmiş, ilmi kaynağından almıştır.[444] Sünni-şiî tüm İslâm dünyası Hz. Ali'yi sevmiş ve ona sahiplenmiştir. Sûfîler için de onun ayrı bir önemi vardır. Hz. Peygamber'in, Hz. Ali'ye cehrî zikri öğrettiğine inanılır bazı tarikatlarda.[445]

Gulâmî için büyük önemi haiz olan Hz. Ali, velilik mülkünün padişahıdır. Veliler velisi odur. Saadet zirvesinin beyaz, iri doğanı Hz. Ali'dir.

Ey padişah-ı mülki velâyet meded Ali.

Ve'y şahbâz-ı evc-i sa'âdet meded Ali.[446]

Hz. Ali'nin Kur'ân'ı ve diğer İslâmî ilimleri Hz. Peygamber'den almış olmasını çok önemseyen Gulâmî onun, "*Peygamberlik ilim şehrinin kapısı.*" sıfatını vurgular:

Ey safderendegân-ı adûyân-ı gum-rehân.

Ve'y bab-ı şehr-i ilm-i risâlet meded Ali.[447]

Hz. Ali'nin faziletine dair pek çok rivâyet vardır. Aşere-i Mübeşşereden olan Hz. Ali ile onun fazileti ve menkıbeleri ile ilgili rivâyetler, diğer sahabilerlerle kıyaslanınca, hayli çoktur. Bazı ilim adamlarına göre Hz. Ali ile muhâlif olan Emevilerin, onun fazileti hakkında rivâyette bulunanları tehdit etmeleri üzerine

---

[444] Adem Apak, "İlk Müslümanlardan Dördüncü Halife Hz. Ali", *Ehl-i Beyt Sevgisi*, Ankara 2006, s.72.
[445] Schimmel, *a.g.e.,* s.164.
[446] Gulâmî, *a.g.e.,* s.23.
[447] Gulâmî, *a.g.e.,* s.23.

ashabtan yaşlı-genç bütün sahabiler Hz. Peygamber'den duydukları her şeyi nakletmişler, gördükleri her olayı özellikle tesbit etmeye gayret göstermişlerdir. Bu vesile ile bu konudaki rivâyetler çoğalmıştır.[448]

Hz. Rasûl'e ve Hz. Fatma'ya kavuşmada, Hz. Ali'den meded uman Gulâmî, üzüntü, gam, keder içinde bizi koma ey sultan, meded, diyerek Hz.Ali'ye sesini duyurur Gulâmî:

Me'gzar be câh-ı fatime vü Ahmed-i rusul.

Ma-ar be hak-i züll ü melâlet meded Ali.[449]

Günah ummanına battığını, şefâate muhtaç olduğunu dillendiren Gulâmî, Hz. Ali'den şefâat dilemeye cesaret edemez. Ancak "şefâat gözüyle bak" diyerek meded umar:

Gark şod Gulâmî lücce-i bahr-ı zünûb râ.

Bi'nger me-râ be-çeşm-i şefâat meded Ali.[450]

2) Seyr u Sülûkla İlgili Kavramlar

a) Riyâzet

Riyâzet; terbiye ve ıslah etme, idman yapma anlamlarında bir kelime olup, nefsi ibâdete alıştırmak üzere eğitmek,[451] tasavvufî hâl ve makamları elde etmek için harcanan sürekli ve düzenli çabanın adıdır.[452] Nefsi aç, susuz ve sevdiği şeylerden mahrum bırakarak eğitmek gerekecektir. Çünkü nefis beden kalıbına tedvi edilmiş, kötü huyların mahâlli olan bir latifedir.[453] Daima kötülüğü emreder.[454] İnsan yaradılış itibariyle kötülüğe meyyaldir. Bununla beraber insan tabiatının yaratılışında cismanî dünyadan sıyrılıp ruhî âleme ulaşabilme kabiliyeti vardır.[455] Sûfînin amacı, nefsi

---

[448] Yaşar Kandemir, "Hz. Ali'nin İlmi Şahsiyeti", *DİA*, II/376.
[449] Gulâmî*, a.g.e.,* s.23.
[450] Gulâmî*, a.g.e.,* s.24.
[451] Cebecioğlu, *a.g.e.*, s.597.
[452] İbn-i Hâldun, *Tasavvufun Mahiyeti*, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul 1977, s.54.
[453] Kuşeyrî, *a.g.e.,* s.181.
[454] Yusuf, 12/53: *"Nefsimi temize çıkarmıyorum. Çünkü nefis aşırı şekilde kötülüğü emreder; Rabbim acıyıp korumuş başka."*
[455] İbn-i Hâldun, *Mukaddime, çev.* Zakir Kadir Uryan, 1988, I/244.

talim ve terbiye edip ilahî nurla nurlanmaktır. Allah Kur'ân' da kurtuluşun şartı olarak nefis terbiyesini bildirmiştir.[456]

Nefis eğitimi bir ömür sürer. Çünkü nefis her an, günah ve Hak'ın râzı olmayacağı işleri yapma arzusuyla doludur. Sûfî, ruhunu ibâdet gıdası ile besleyip suflî ve basît duygulardan zihnini, mâsivâdan gönlünü uzak tutma gayretindedir. Mutasavvıflar, şeytandan daha çok nefisten korkmak gerektiğini vurgularlar.

Sûfîlere göre, âdetler âdâba riâyet sayesinde ibâdete dönüşür. Çünkü mürîd, tüm hayatıyla yaptığı her fiil, yüreğindeki her duyguyla Allah'ın rızasını murad eder.[457] İlahî buyruk da bu yöndedir zâten: "*De ki, namazım, kurbanım, hayatım ve ölümüm… Hepsi âlemlerin Rabbi Allah içindir*."[458] Bu bağlamda riyâzet de bir ibâdettir. Zor, çetin, meşakkatli, sabırla yapılabilecek bir ibâdet.

Gazâlî bu konuda çarpıcı izahlarda bulunur: "*Riyâzet kişinin kendi ihtiyarıyla mihnet köşesinde kalması ve kendi eliyle aziz cânını almasıdır. Hakk'a kavuşamayan kimse, riyâzet yoluna girmediği için kavuşamamıştır. Riyâzete girmeyen de tâlib olmadığı için girmemiştir. Tâlib olmayan hakikati anlayamadığı için olmamıştır. Hakikati bilmeyenin imanı tam değildir."*[459]

Nefis eğitimi çeşitli yollarla olur. Yüzlerce yıldır sûfîlerin mânevî gelişimlerini sağlamak için kullandığı bu yolların en başlıcaları; az yemek, az konuşmak ve az uyumak anlamında kıllet-i taâm, kıllet-i menâm ve kıllet-i kelâmdır. Bununla birlikte, uzlet, zikir, tefekkür, gece uykusuzluğu, seherlerde Hakk rızası için dökülen gözyaşları önemlidir.

Gulâmî'nin tasavvuf felsefesinde riyâzetin önemli bir yer tuttuğunu görürüz. Gulâmî, seyr u sülûk yoluna giren tâlibi, hak dışındaki her şeyden uzaklaşması, nefsîn esîri olmaktan kurtulması yönünde uyarmaktadır. Ona göre ilahî sevgiyi bulmanın yolu budur:

---

[456] Şems, 91/9,10: *Nefse ve ona bir takım kabiliyetler verip de iyilik ve kötülüklerini ilham edene yemin ederim ki, nefsini kötülüklerden arındıran kurtuluşa ermiş, onu kötülüklere gömen de ziyan etmiştir."*
[457] es-Sühreverdî, *a.g.e.*, s.423.
[458] En'am, 6/162. *"Ey Muhammed! De ki: "Şüphesiz benim namazım da, diğer ibadetlerim de, yaşamam da, ölümüm de âlemlerin Rabbi Allah içindir."*
[459] Gazâli, *Kimyayı Saadet*, s.474,484.

Kıl güzâr ağyârdan izzetle sâhip-izzet ol.

At sipend-i nefsî nâra nûr-ı aşkla bul safâ.[460]

Mürşid-i kâmiller, mürîdlerini doktorun hastasını tanıması gibi tanırlar. Nefsin kötü huylardan arındırılması için, mürîdin durumuna göre eğitim yollarından birini uygularlar. Gulâmî de şeyhinin kendisini belâ çölüne attığını, adının zillet defterine kaydolunduğunu;

Ahd etti beni attı belâ deştine pîrim.

Ser defter- i zillette edip namımı ol kayd.[461]

mısraı ile belirtmektedir. Gulâmî maruz kaldığı sıkıntı, zorluk ve belâlardan şikâyetçi değildir. O, bilir ki, mânevî hâllere ulaşmak, çekilen çile ve sabırla mümkündür. Âşık, mâşûkuna ulaşmak için her türlü belâya râzıdır. "Bela" gibi görülen aslında bir lütûf ve atâdır:

Dildâra cefâ şîve-i takdîr- i Hudâdır.

Uşşâka belâ hükm- i Muallâ-yı fezâdır.[462]

Uykusuzluk, tasavvuf yolundaki en etkili araçlardan biridir. Geceler, âriflerin sırdaşı, âşıkların dert ortağıdır. Sûfîler, "*Saadetimizin sermayesi gecedir.*" derler.[463] Zahid Kur'ân'da tavsiye edildiği gibi geceleri kâim olup sevgilisiyle baş başadır. Gözünün yaşı gönlünü dağlar, sûfî, derdinî sevgilisine anlatır. Sûfî için ne doğudan ne de batıdan doğacak güneş önemlidir. Önemli olan, gecesine doğan güneştir:

Geceler subha dek encüm şumarın derd-i hicrânla.

Gam ile gözyaşından bağ-ı fikre şebnemim vardır.[464]

Ağlamaktan gecelerde gözlerim oldu za'îf.

Lutf u ihsânı çok olan şâhvârım kândasın[465]

---

[460] Gulâmî, *a.g.e.,* s.53.
[461] Gulâmî, *a.g.e.,* s.72.
[462] Gulâmî, *a.g.e.,* s.84.
[463] İbrahim Hakkı Erzurumlu, *Marifetname,* çev. Faruk Meyan, İstanbul 1999, s.99.
[464] Gulâmî, *a.g.e.,* s.85.
[465] Gulâmî, *a.g.e.,* s.128.

Seyr u sülûk yolundaki sâlik, bu dünyada, sevgiliye kavuşma özlemiyle yaşamakta ve aslî vatanından ayrı kaldığından ruhu, acı ve ızdırap içindedir, gamlı ve kederlidir. Fakat bu hâlden hiç şikâyetçi değildir. Aksine mutlu ve huzurludur:

Hamdülillah şimdi sultan- ı gamın mihmanıyız.

Sofra-i mihnet müheyya nail'i ihsanıyız.[466]

Sûfîler Allah aşkı ve rızasını tüm hayata hâkim kılmak istemiş, onun için yapılan her şeyin Hak katında değer bulacağına inanmışlardır. Ömür, Hak'ın verdiği en büyük nimetlerden biridir ve ömür sermayesi boş meşgalelerle hebâ edilmemelidir. Gulâmî zevk, safa ve eğlence ile ömrünü tüketemeyeceğini, bir nefesini bile boşa harcayamayacağını, neşe ve mutluluk içinde bir yerde oturamayacağını şu şekilde terennüm etmektedir:

Ne-zenem yek nefesî bâ tarab u zevk u safa.

Ne-nişînem heme câ bâ nuşiy u şadî konân.[467]

Mutasavvıflarca çok konuşmak, halkla çok fazla meşgul olup halka rağbet etmek de Hakk'a ulaşmaya bir engeldir. Az konuşmak ise kişiyi günahlardan korur, izzet ve selamete götürür.

Etme ülfet herkes ile perhîz et ey zül-heves.

Kişver-i gönlüm sana verdim azîzim işte bes.[468]

"Nefsin isteklerini kesmek, asgariye indirmek, ona zor gelen şeyleri yaptırmak."[469] olarak da tanımlayabileceğimiz riyâzetin gerçekleştirilme yollarından birisi de halktan uzak olmaktır. İnsanlardan uzak kalmak, Allah'a yaklaşmaya ve gönül huzuruna kavuşmaya vesiledir. Gulâmî bu duygularını şu beyitle dile getirir:

Dünyada Gulâmî bulayım râhatı dersen.

Halktan kesilip hâliki yâr etmeli şimdi.[470]

---

[466] Gulâmî, *a.g.e.,* s.91.
[467] Gulâmî, *a.g.e.,* s.130.
[468] Gulâmî, *a.g.e.,* s.94.
[469] Ebû Nasr Serrac et-Tusi, *a.g.e.*, s.513.
[470] Gulâmî, *a.g.e.,* s.149.

Sûfî, seyr u sülûkunda o kadar dikkatli olmalıdır ki, taatların hazzı ile aldanmaktan bile sakınıp ilahî nurlarla beslenme gayretine girmelidir. Nefis eğitiminde dikkat edilmesi gereken temel noktalardan biri de açlıktır. Sûfîlerce açlığın övüldüğünü görürüz. Nefis, aç bırakılmadıkça, benlik iddiasından vazgeçemez, Rabb'e mutî olmaz ve kulluğa bel bağlamaz. Açlık; nefsi serkeşlikten korur, gönle safa verir. Düşünce açken kânatlanır.[471] İçi dolu olsa ötebilir mi ney; sûfînin dünyevî besinlerden yoksunluğu uhrevî hazları tatma sebebidir.[472]

Sevgi, aşk, tevazu, cömertlik ve sorumluluk gibi güzel vasıflar, nefsin ilgi alanı dışındadır. Bu sebepledir ki; nefisle mücadele, bir ömürdür. Nefis pek çok kötülüğün kaynağıdır. Tüm olumsuz özelliklerinden dolayı, Gulâmî de diğer mutasavvıflar gibi nefsi yerer:

Nefs segdir sîr kılma dişler âhir pâyını.

Ni'mete şükr eylemez kalbi-seg it korseni.[473]

diyerek, kötü huyların kaynağı olan nefis itinin (seg) insanı hep pis ve çirkin yerlere sürükleyerek, sürekli dünyalık peşinde koşturduğunu belirtir. Nefis nankördür, hep suflî duygularla avunur. Kur'ân'da Hz. Yusuf'un diliyle, "nefsîn aşırı bir biçimde kötülüğü emrettiği"[474] vurgulanır. Bu hakikatı satırlarında ve sudurlarında taşıyan sûfîler nefse itibar etmezler.

b) Nefs Tezkiyesi

Arapça bir kelime olan "nefs" birçok mana ihtiva etmektedir: Ruh, akıl, insanın bedeni, ceset, kan, azamet, izzet, görüş, kötü göz, bir şeyin cevheri, hamiyyet, murad.[475] İslâm literatüründe nefs, genelde tasavvufî bir kavram olarak düşünülmüştür. Bununla birlikte, Kur'ân'da üç yüze yakın yerde geçen nefs kelimesi hakkında İslâm âlimlerinin görüş beyan ettiğini görüyoruz. Cahiliyye döneminde,

---

[471] Eşrefoğlu Rumî, *Muzekkin Nüfus*, çev. Yaman Arıkan, İstanbul 1997, s.290
[472] Schimmel, *a.g.e.*, s.131.
Dinle Ney'den nasıl şikâyet eder? Ayrılıklardan hikâyet eder:
Koptuğumdanberi kamışlıktan ben, Ağlar kadın - erkek inleyişimden.
İsterim hasretle doğranmış yürek: Derdimi dökeyim feryat ederek.
Aslından kopup da ayrı kalanlar Gene o kavuşma gününü arar. (Mesnevi, I/37. b.1-4.)
[473] Gulâmî*, a.g.e.,* s.164.
[474] Yusuf, 12/53.
[475] Cebecioğlu, *a.g.e.*, s.545.

bir şeyin zâtı anlamında kullanılmış, zamanla ruh, cân, kalb, ceset, benlik vb. gibi yirmiyi aşkın anlam yüklenmiştir.[476]

Allah'u Teâlâ, Kur'ân-ı Kerim'de Hz. Peygamber'in görevlerini sayarken bunlardan birinin "*tezkiye*" olduğuna işaret buyurmaktadır.[477]

Nefis tezkiyesi denilen şey, nefsin riyazât ve mücahede yoluyla kötü sıfatlarının ortadan kaldırılmasıdır. Tezkiye edilen nefs, aslî hüviyetine ve huzura kavuşur.[478]

Gazâlî, nefs kelimesinin birçok anlamı olduğunu vurguladıktan sonra, özellikle iki anlam üzerinde durur. İnsanda bulunan gazab ve şehvet gücüne topluca nefs dendiği gibi, –genelde sûfîyyenin benimsediği nefis anlayışı bu yöndedir– insanın hakikatı, "zâtı" diyebileceğimiz mânevî latifeye de, nefis denir.[479]

Son dönem âlimlerinden Elmalılı Hamdi Yazır (ö.1361/1942) da nefsi: "*Ruh ile bedenden mürekkeb olan zât veya bedene müdebbir olan ruhtur.*"[480] şeklinde tanımlar. Tasavvufta nefs için cân, benlik, ruh aşağı duygular,[481] insanda gazap ve şevhet kuvvetini toplayan şey,[482] beden kaynaklı özelliklerin genel adı,[483] behîmî ve süflî arzular, kötü huylar, yozlaşmış ve kontrolsüz hâle gelmiş tabiî istekler, sevk-i tabiîler, ilcaat, aklın ve insan ruhunun gösterdiği yola zıt düşen yollar, hayvanî nefsin azması, isyan etmesi [484] anlamlarındadır.

Nefs kelimesi Kur'ân'da sekiz ayrı manada kullanılmıştır:

1. Zâtullah manasında: Al-i İmran, 3/28; En'am, 6/12.
2. İnsan ruhu manasında: Fecr, 89/27; Zümer, 39/42.
3. Kalb, sadır vb. manalarda: A'raf, 7/205; Yusuf 12/53.

---

[476] İbn Manzur, *a.g.e.,* VI/233-237.
[477] Cuma, 62/2. *"O, ümmîlere, içlerinden, kendilerine âyetlerini okuyan, onları temizleyen, onlara kitabı ve hikmeti öğreten bir peygamber gönderendir. Hâlbuki onlar, bundan önce apaçık bir sapıklık içinde idiler."*
[478] Özköse, *a.g.e.,* s.50.
[479] İmam-ı *Gazâli*, *İhyâ-u Ulumi'd-din*, III/114.
[480] Yazır, *a.g.e.*, VIII/5856.
[481] Uludağ, *a.g.e.*, s.368.
[482] İmam-ı *Gazâli*, *İhyâ-u Ulumi'd-din*, III/114.
[483] Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'ân-ı Kerim ve Sünnet'e Göre Tasavvuf*, İstanbul 1990, s.123.
[484] Kuşeyrî, *a.g.e.*, s.238.

4. İnsan bedeni manasında: Enbiya, 21/35; AnkEbût, 29/57.
5. Bedenle beraber ruh: Bakara, 2/286; En'am, 6/152.
6. İnsana kötülüğü emreden kuvvet: Yusuf 12/18,53; Maide, 5/30.
7. Zât manasında: Bakara 2/48; Lokman, 31/28.
8. Cins manasında kullanılmıştır: Tevbe, 9/128; Rum, 30/28.[485]

Sûfîler Kur'ân'da nefse nisbet edilen vasıflardan hareketle insan nefsinin altı mertebesi olduğunu ileri sürmüş ve buna "*nefs-i kâmile*" adıyla bir mertebe daha ilave etmişlerdir. Bu mertebeler kısaca şöyledir:

1. Nefs-i Emmâre: Emir ve yasaklara aldırmayan, bedenî hazlara meyyal, lezzet ve şehvetleri emreden bedbaht nefis. "*Ben nefsimi temize çıkarmam. Çünkü nefis daima kötülüğü emredicidir."*[486] âyetinde zikredilen "emmare" vasfı, bu mektebeyi ifade eder.
2. Nefs-i Levvâme: Allah'ın emirlerine bazen uyan, bazen uymayan, işlediği günahtan ötürü üzülen, kendini kınayan nefis. "*Kendini daima kınayan (levvame) nefse yemin ederim*"[487] âyetiyle bu nefis mertebesi kast edilir.
3. Nefs-i mülhime: İlham ve keşfe mazhar olmaya başlayan, hayır ve şerri idrak edebilme melekesine sahip olan, nefse ve nefsin isteklerine karşı direnen nefistir.

"*Nefse ve onu biçimlendirene, ona bozgunculugunu (fücûr) ve korunmasını (takva) ilham edene andolsun ki; nefsini kötülüklerden arındıran kurtuluşa ermiş, onu alçaktanda ziyan etmiştir."*[488]

4. Nefs-i Mutmainne: Oldukça güzel huyları câmi iman nuruyla tamamen aydınlanmış, kötü sıfatlardan kurtulup yüce ahlâk ile bezenmiş olan nefistir. Cenâb-ı Hak'ın yardımıyla itminana kavuşmuştur: "*Ey itminana eren nefis!*

---

[485] Cebecioğlu, *a.g.e.*, s.546.
[486] Yusuf, 12/53.
[487] Kıyame, 75/2.
[488] Şems, 97/7-10.

Sen O'ndan, O'da senden râzı olarak Rabb'ine dön."[489] âyeti bu mertebeye işaret eder.

5. Nefs-i Radiye: Razı olmuş, hoşnut kalmış nefis. Kendi idaresinden vaz geçip Hak'ın iradesine tabi olan, rıza makamına eren nefis. Bu makamda nefis yerilmiş, fenâ makamına ulaşılmıştır.
6. Nefs-i Mardiyye: Hoşnut olunan, kendisinden râzı olunan nefis. Bu makam sahibinden Cenâb-ı Hak râzı olmuştur. Çünkü bu vasfa kavuşan nefis, beşerî istekleri terk etmiş, kâmil ahlâka kavuşmuştur. Allah tarafından bazı gayb sırlarına vakıf olan nefis, bu makamdadır.
7. Nefs-i Kâmile: Olgun nefis anlamındadır. Tasavvufî olarak bütün olgunluk özelliklerini elde etmiş, işrad durumuna geçmiş nefse, nefs-i kâmile denir. Nefs-i kudsiyye, nefs-i safiyye ve nefs-i zekiye de denir.[490]

Nefs bir bakıma kendi özünü ve merkez çekirdeğini oluşturan kalbe bir taraftan fücûr fısıldamakta, diğer taraftan kalbin kuvveleriyle kendini korumaya, kötü arzularını kendinden sürüp çıkarmaya gayret eder, ikili bir yapı arz etmektedir. Hâl böyle iken, düşüş yükselmekten, yıkmak yapmaktan, bozmak onarmaktan daha kolay olduğu için nefis daha çok fücûr tarafına yönelmektedir. Nefsinde gel gitleri yaşayan insan yardımcısız değildir. Kurtarıcı bir ip gibi, Rahman'ın kitabına, peygamberin ve peygamber varisi âlimlerin nasihat ve irşadlarına uyan kişi, nefsinin helak çukuruna düşüşüne mâni olur.[491]

Tasavvufun "*Nefsini bilen Rabb'ini bilir*." düsturu üzerine kurulma espirisini anlayıp, bu zorlu yolda adım adım arınma çabasını sürdürecektir. "*Nefsin ölümden sonraki durumu, hayatı boyunca eriştiği aydınlanma ve arınma derecesine bağlıdır. Hayat sürekli olarak ezelî nurun saflığına erişme çabasıdır."*[492] Kur'ân'da "*Rabbinin makamından korkup, nefsini heva ve hevese uymaktan men edene gelince, olanların yurtları cennetir.*"[493] buyrulmaktadır.

---

[489] Fecr, 89/27-28.
[490] Cebecioğlu, *a.g.e.*, s.546-547. Mehmet Zahid Koktu, *Nefsin Terbiyesi*, İstanbul 1983, s.268-273.
[491] Ergül, *a.g.e.,* s.335.
[492] Schimmel*, a.g.e.*, s.278.
[493] Naziat, 79/40.

Bu âyetten hareketle nefse muhâlefet sûfî anlayışta önemli bir yer tutmuştur. Kuşeyrî, *er-Risale*'sinde nefse muhâlefetin ibadetin başı olduğunu söyler. İslâm, nefsi, muhâlefet kılıcıyla boğazlamak, olarak tanımlar. Sûfîlere göre bir kimsenin içinde nefsâniyet yıldızları doğarsa, o kimsenin kalbinde Allah ile üns güneşi batar.[494]

Nefisle mücadele edebîlmek için, öncelikle nefsin sıfatlarını ve hâllerini bilmek gerekmektedir. Nefsin bir takım aşırılıkları yapmaya kabiliyetli yaratılmış fakat kendisine sukûnet üzere olma emredilmiştir. Bu durum nefsin Mevlâ'sına olan ihtiyacını hissetmesi, kendi kuvvetinden sıyrılarak Rabb'ine yönelmesi için bir imtihandır.

Ebû Tâlib el - Mekkî (ö.386/996) nefsin bütün sıfatlarını iki hâlde özetler: Birincisi, nefsin azması, isrikrarsız ve dengesiz olmasıdır. Diğeri de nefsin kendi arzu ve isteklerine düşkün ve hırslı olmasıdır. İki özellikte nefsin fıtratında vardır. Günahlardan ve nefsin fücûrundan kurtulmak isteyen murakabe, muhasebe ve tövbeye devam etmeli, istikâmet üzere olmalı, dünya sevgisini içinden atmaya gayret etmelidir.[495]

Hz. Âdem ile Havva'nın yasak ağacın meyvesinden yemekle, nefislerine uymaları hususundan hareketle, Abdulkerim el-Cilî (ö.832/1428) nefsin menedileni arzulayıp, yapma isteğinden bahseder. Nefis için şunları söyler:

"Nefs bir sırr-ı Rabbânîdir. O da zâttan ibarettir. Nefsin zât ile zâtında lezzetleri vardır. Nefis rububiyet vasfının nurundan mahkûmdur. Bunun için nefiste rububiyet âsârı vardır. Nefis her türlü taazzum ve tekebbür ile zuhur etmiştir. Çünkü bunlar nefsin ahlâkı ve sıfatlarıdır.[496]

Gulâmî, çirkin sıfatlarla muttasıf nefsini tanımakta, nefsinin esiri olduğu duygu ve düşüncesiyle, özür beyan edip kârının her nefes zarar olduğunu belirtmektedir:

---

494 Kuşeyrî, *a.g.e.*, s.239.
495 el-Mekkî, *a.g.e.,* I/350-360.
496 Abdülkerim el-Cîlî, *İnsan-ı Kâmil*, çev. Abdülaziz Mecdi Tolun, İstanbul 2001, s.350.

İlah-î rü-siyâhım pür günâhım kıl inâyethâ.

Esîr-i dâm-ı nefsim her nefes kârım kabahat hâ.[497]

Nefis ve hevâsına uyanların ilahî feyizlerden mahrum kalıp mânevî lezzetleri tadamayacağını vurgular. Heva ü hevesle rabbânî lezzetler bir arada barınmaktadır:

Terk eylemeyen arzu-yı nefs û hevâyı.

Nûş eyleyemez nehr-i füyüzât-ı alâdan.[498]

Gulâmî, nefsi sembolize eden mekkar, put, puthane seg (köpek), yılan (mâr), iblis[499] gibi kelimeleri *Dîvan'*ında kullanmıştır: Nefis segdir. Çünkü o, kötü huyların kaynağıdır ve insanı pislik, mezbelelik yerlere sürükler. Dünyalık peşinde koşar, sağı solu belli değildir. Doyurursun, olmadık yerde ısırır, nankördür:

Nefs segdir sîr kılma dişler ahir payını.

Nimete şükür eylemez kalbi seg it korseni.[500]

Nefs mâr (yılan) dır. İnsanı perişan eder, ona zarar verir. Nefs-i emmare yılanı kendisinden sakınmayanları sokar. Tevhid âşıklarının gönlünden yılanlar süzülüp çıkmıştır. Boş sevdanın faydası yoktur. Gönle, sevda güneşi doğmalı, gönül bu güneşle ısınmalıdır. Hak aşkı girmeyen gönlün mârdan ne farkı vardır:

Dîl-i bi-mihr ü sevdâ mâra benzer.

Cihân bağında bitmiş hâra benzer.[501]

Gulâmî gece gündüz sevgilinin hayâliyle yaşamaktadır. Fakat gönül boş sevdalardan, nefsin kötü arzularından da bir türlü kurtulamamaktadır:

Rûz u şeb zülf ü hat u hâlin hayâliyle begim.

Dilde mâr u akreb ü cerrârdır eğlencemiz. [502]

Mutasavvıflar zâhire değil bâtına bakıp dış güzelliğini ellerinin tersiyle itmişlerdir. Sûfî, zâhiri temiz, güzel, hoş olan ancak bâtınını çirkinliklerden

---

[497] Gulâmî, *a.g.e.,* s.15.
[498] Gulâmî, *a.g.e.,* s.136.
[499] Ögke, *a.g.e.*, s.220-227.
[500] Gulâmî, *a.g.e.,* s.164.
[501] Gulâmî, *a.g.e.,* s.13.
[502] Gulâmî, *a.g.e.,* s.91.

temizleyemeyen kişiye imrenmez. Aksine bu davranışı kınar. Sûfînin gayesi nefsin çirkin arzularından sıyrılıp yüceler yücesine kavuşmak olmalıdır:

Zâhirleri envâ-ı acayible müzeyyen.

Bâtınları çun mâr dolu zehr-i cefâdır.[503]

Nefis mekkardır, hîleci düzenbazdır, insanı türlü oyun, dalavere ile aldatıp tuzağa düşürür. İnsanın gözünü boyamak için çeşitli büyüler yapıp durmaktadır. Mânevî yolun yolcusu nefsinin bu özelliğini bir nefes dahî unutmadan dikkatle yoluna devam etmelidir. Nefis mekkarının bir büyücü gibi kendisini etkileyip nefse uyduğunu ifade etmektedir Gulâmî.

Kıyamet kad ile bilmem ne sihr etti o efsun-ger.

Ki aklım gitti baştan gamze-i mekkâre çarpıldım.[504]

İnsana en büyük kötülük, yine kendisinden, kendi nefsindendir. Çünkü kişi hevâ ve hevesini, taparcasına sevmektedir. Nefis tasavvufî şiirlerde put metaforuyla[505] anlatılır. Hak yoluna girmek isteyen kişi nefis putunu kırmalı Hak evi olan gönlünden silip atmalıdır. Hak'ın kapısı ümit kapısıdır, oradan kovulmak nefse uymak, mahvolmakla sonuçlanır.

Azm-i put-hane konem ger zidereş mî-rânend.[506]

3) Varlıkla İlgili Kavramlar

a) Tevhid

Tevhid, İslâm dinînin en bariz niteliğidir. İslâm bu özelliği ile hem cahiliyyle putperestliğinden hem de diğer dinlerden ayrılmaktadır. Var oluşundan bu yana insanoğlu Allah, insan ve varlık ilişkisini merak edip irdelemiştir. Bu konuda çok farklı görüşler beyan edilmiştir. Semavî dinlerin mensupları 'tevhid' ilkesiyle bu sorunu çözmeye çalışmış, fakat zamanla dinîn büründüğü şekillerden dolayı kısır döngü yaşamışlardır. İslâm'ın fârîk alâmeti ise tevhid olmuştur.

---

[503] Gulâmî, *a.g.e.,* s.158.
[504] Gulâmî, *a.g.e.,* s.123.
[505] Ögke, *a.g.e.*, s.225.
[506] Gulâmî, *a.g.e.,* s.130.

'Allah'ın zâtında, sıfatlarında ve fiillerinde bir ve tek olması; eşi, benzeri ve ortağının bulunmaması.'[507] anlamında tevhid, ilk dönem sûfî, çevrelerinde temel mesele olmuş, o dönem kelâm münakaşalarına da temel teşkil etmiştir.[508] Kelâm bilginleri tevhidi, nasslar çerçevesinde ve istidlal metoduyla ele almış, meseleye aklî izahlar getirmişlerdir. Sûfîler ise tevhide sezgi, ilham ve vahiyle ulaşılabileceği fikrini savunmuşlardır.

Kur'ân'da 'tevhid' terimi yer almamakla beraber (واحد) ve (احد) gibi Allah'ın isim ve sıfatı olarak kullanılan kelimelerden türetilen fiiller de bulunmamaktadır. Kur'ân, meseleyi; 'Allah'ı tevhid' tarzında değil, bir tek Allah'a iman ve ibâdet şeklinde sunmuştur.[509] Kur'ân'a baktığımızda, Allah'ın birliği ve tekliğine dair pek çok âyet görürüz: *"İlahınız bir tek Allah'tır. Ondan başka ilah yoktur."'*[510]

Âyetlerdeki "bir"e vurgu yapan mutasavvıflar, tevhidi bir târife sığdıramamış, çeşitli tanımlar yapmışlardır. Tevhide ilk tasavvufî tanımı Cüneyd-i Bağdâdî (ö.298/911) getirmiştir.[511] "*Sûfîlere mahsus olan tevhid, kadîm olanı hâdis olandan ayırt etmek, vatandan çıkmak, nefsîn sevdiği ve düşkün olduğu şeylerden alâkayı kesmek, mâlûmu ve meçhûlu terk edip bunların hepsinin yerine Hak'ı ikâme etmektir."*[512] Cüneyd'in tanımı, Allah'tan başka her şeyi yok bilip, yalnız Allah'ı bırakmak demektir ki, fenâ fillahın ifadesi budur.[513] Demek ki sûfîlerin tevhid anlayışı fenâfillâh düşüncesine dayanmaktadır.

Sûfîlerin, çeşitli tevhid tasnifleri yaptığını belirtmiştik. Bunlar avâmın, havassın ve havâssu'l-havâssın tevhididir.

1. Avâmın tevhidi: Yüce Yaratıcının varlığını ve tekliğini diliyle ikrar, kalbiyle tastik ederler. Âlemin yaratıcısı Allah'ın varlığına, birliğine ve sıfatlarına iman ederler. Tevhidleri, delîl yoluyla değil, keşif ve görme, işitme ve inanma yoluyladır.

---

507 Şerafettin Gölcük, Süleyman Toprak, *Kelam*, Konya 1998, s.209.
508 Ateş, *a.g.e.*, s.92
509 Süleyman Uludağ, *Tevhid Üzerine*, Ankara 1987, s.373.
510 Bakara 2/163. Ayrıca bkz. Al-İ İman 3/2; Enlam, 6/19; Tevbe, 9/31; Hud, 11/14; Nahl, 16/22; Ta-Ha, 20/8; Enbiya, 21/22; Kasas,28/70; Fatır,35/3; Saffat, 37/1.
511 Ateş, *a.g.e.*, s.92
512 Kuşeyrî, *a.g.e.*, s.389.
513 Cebecioğlu, *a.g.e.*, s.269.

2. Havâssın tevhidi: Dille ikrar, kalb ile tastik vardır. Bu makamda "görünen ve tecellî eden, sadece Allah'tır" inancı vardır. Bu makamda hırs ortadan kalkar, tevekkül onun yerine geçer, yine burada aşırı çalışıp çabalama ortadan kalkar, rıza ve teslimiyet onun yerini alır. Bu makamda gizli şirk kalmaz. Kişi mâsivâdan yüz çevirip tevbe ve istiğfarla meşgul olmak ister.

3. Havâssü'l-Havâssın Tevhidi: Bütün perdeleri geçen kul, burada Allah'ı müşahede safhasına ulaşmış ve Allah'ın likâsına kavuşmuştur. Varlığın sadece Allah'a ait olduğu kavranmıştır. Bu taifeye 'vahdet' ehli denmiştir. Çünkü bu insanlar Allah'dan başkasını görmez ve bilmezler, hep Allah'ı görür, Allah'ı bilirler. Âriflerin ve sıddîkların makamıdır burası. Bütün sûfîler bu vahdet makamını arzularlar. Vücûd, birden fazla değildir ve o Vücûd Yüce Allah'tır.[514]

Tevhidin diğer bir tasnifi de kusûdî ve şuhûdî şeklinde yapılmıştır. Kusûdî tevhid; sadece Allah'ı istemektir. Kulun ve Allah'ın iradesinin bir noktada birleşmesine kusûdî tevhid denir. Bu makamda kul, iradesini Hak'ın iradesinde eritir. Şühûdî tevhid ise kendinden geçen sâlikin sadece Hak'ı müşâhede etmesi, vecd hâlinde mâsivâyı terk ederek sadece Hak'ı görmesidir. Şühûdî tevhidin üç mertebesi vardır:

1. Tevhîd-i Zât: İsimde müsemmâyı görmektir. Varlıkta yalnız bir zât ve onun tecellîsini çeşitli mertebelerde görmektir.
2. Tevhîd-i Sıfât: Hak sâlike sıfatlarla tecellî edince, sâlik, eşyayı ve onun sıfatlarını değil, yalnızca Allah'ı ve onun sıfatlarını görür.
3. Tevhîd-i Ef'âl: Sâlik'in bütün fiillerinin Allah'tan olduğunu görmesidir.[515]

Tevhidi tasavvufî düşüncenin temeline oturtup dinî hayatın hedefi yapan mutasavvıfların tevhidle ilgili çok değişik söylemleri olmuştur. Büyük sûfî Kuşeyrî; "T*evhid, Allah birdir diye hükmetmekdir.*" der ve üç nevi tevhidden bahseder:

1. Hak'ın Hak için tevhidi. Allah'ın kendisinin bir olduğunu bilmesi ve "Ben vahidim", diye haber vermesidir.

---

[514] Nesefi, *a.g.e.,* s.233.
[515] Uludağ, *a.g.e.*, s.353.

2. Hak'ın halk için olan tevhidi, Allah'ın 'kul muvahhiddir' diye hükmetmesi ve kulun tevhidinî yaratmasıdır.
3. Halkın Hak için tevhididir. Kulun Allah birdir diyebilmesi, onun bir olduğuna hükmetmesidir.[516]

Olgun mürşitlerin en büyük görevi ve hedefi mürîdin kalbini tevhide kavuşturmaktır. Kalb ne zaman tevhit nuru ile aydınlanıp yeterli ilim ile donanır ve zikir ile nurlanırsa, tevhide kavuşmuş olur.[517]

Abdülkâdir Gulâmî'nin seyr u sülûkunda mânevî feyz kaynaklarının biri ve belki de en önemlisi Abdülkâdir Geylânî'dir. Tevhid, Abdülkâdir Geylânî'nin tasavvuf felsefesinin temel yapı taşıdır. *el-Ğunye* isimli eseri iman, tevhid ve ahlâkı konu almıştır. Çoğu medrese ve ribatlarda verdiği vaazların mürîdleri tarafından derlenmesiyle oluşan *Fethü'r-Rabbânî*'sinde yine onun tevhid ve akaid anlayışını görmekteyiz.[518] O akaid konularını selef akidesini esas olarak açıklamıştır. Şia, Cehmiyye, Mutezile gibi mezhepleri ağır dille eleştirmiştir, saf ve katıksız tevhid anlayışını yerleştirmeye çalışmıştır.[519]Gulâmî, Geylânî'nin tevhide gark oluşunu şu beytiyle izah eder.

Bâz-veş açtı perin vahdete pervâz etti.

İşve gîrî-i hümâ Hazret-i gavsü'l-a'zâm.[520]

Abdülkâdir Geylânî gibi diğer sûfîler de, işlerinin ve tasavvufî telakkilerinin temellerini tevhid konusunda sağlam temeller üzerine bina etmişlerdir. Akidelerini bid'atten koruyarak, sünnet-i seniyyeye bağlı bir tevhid anlayışı geliştirmişlerdir. Cerîrî (ö.311/923): "*Bir kimse tevhid ilmine şahitlerden bir şahit, delilerden bir delil ile vâkıf olmazsa aldanmak ve şaşırmak suretiyle ayağı ölüm çukuruna kayar.*"[521] derken tevhidle ilgili deliller üzerine düşünmeyip taklidi benimseyenlerin kurtuluş yolundan saparak ölüm zincirine yakalanır ve helâk uçurumuna yuvarlanır, demek istemektedir.

---

[516] Kuşeyrî, *a.g.e.*, s.387.
[517] Özköse, *a.g.e.*,, s.157.
[518] Gürer, *a.g.e.*, s.31.
[519] Ateş, "Abdülkâdir Geylanî", *DİA*, İstanbul 1988, I/238.
[520] Gulâmî, *a.g.e.*, s.25.
[521] Kuşeyrî, *a.g.e.*, s.83.

Abdülkâdir Gulâmî, tevhid konusunda diğer sûfîler gibi, tüm varlıklardan geçip, Allah'ta fâni olma, bütün mahlûkatı Hak'ta görme fikrini benimsemiştir. Sûfîlere göre tevhidin *bir görme hâli* olduğunu belirtmiştik. Sûfî Bir'i görür, Bir'i bilir. Ondan başka varlık ne bilir ne de görür. Ulaşılacak tevhid budur.[522] Tâlib, tüm düşüncesini tevhid denizine salmalıdır. Eğer Hak'tan feyiz almak isterse, tevhidde yoğunlaşmalıdır. Derya (deniz, damla, bahr, katre, umman) tasavvufî şiirlerde Allah'ın Vahdet, Vahidiyyet, Ferdiyet ve Ahad mertebesindeki henüz taayyüne ve tecellîye geçmemiş varlığını sembolize eder.[523] Onun dışındaki diğer varlıklar damla, Hak ise ummandır, denizdir, deryadır. Âlemin içi vahdet denizidir. Yâni mahlûkat damlasında Hak deryası gizlidir. Damla ve dalgalara takılıp kalmadan, deryaya kavuşmak gerekir:

Fülk-i efkârı dila derye-yı tevhid içre sal.

Bir nefes salmaz onu bî-şek tutar girdab-ı feyz.[524]

"*Nereye dönerseniz orada Allah'ın yüzü vardır.*"[525] âyetini sıkça anan sûfîler, tek ve gerçek fail olarak Allah'ı bilmiş, her şekil ve her kılığın ardında Allah'ın göründüğüne inanmışlardır. Böyle olmalıydı, mürşid-i kâmil de mürîdi alıp, aşk sarhoşluğuyla tevhid deryasına salmalıydı. Sûfîmiz bunu yapabilecek, vahdet şarabını sunabilecek, tâlibin gönlünü mest edecek, mürşid-i kâmillerin azaldığına, hatta bulunmadığına dikkat çeker:

Kadehler kâselerle bâdeler câmlar kırılsınlar.

O işret meclisinde mey verir sâkî-i vahdet yok.[526]

Gulâmî bu konuda riyâ, samimiyetsizlik istememektedir. Nefse ve hevâya uymak değil, Hak'ın yoluna uymak onun hedefidir.

Tâlib, beline dolanan inkâr kuşağı, dünyaya heves verme, benlik ve bencillik kuşağını, İlahî zâta ermek istiyorsa tevhid kılıcıyla kesip atmalıdır. Bunu yapmazsa,

---

[522] Uludağ, *a.g.e.*, s.353.
[523] Ögke, *a.g.e.*, s.157.
[524] Gulâmî*, a.g.e.,* s.157.
[525] Bakara, 2/115: *"Doğu da, Batı da (tüm yeryüzü) Allah'ındır. Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü işte oradadır. Şüphesiz Allah, lütfu geniş olandır, hakkıyla bilendir."*
[526] Gulâmî*, a.g.e.,* s.106.

benlik zünnârı bir yılan gibi insanın beline dolanır ve onu mahveder.[527] Bir türlü gönülden çıkmayan, nefis putu da tâlibi mânevî yolundan alıkoyup engellemektedir. Gulâmî, bu hususlara dikkat çekerek şu söylemde bulunur:

Zünnâr-ı ham-ı zülfine vâbeste nice şeyh.

Büthane-i aşkımda Gulâmî gibi şeydâ.

Büt-perestiz biz onun büt-hane-i hüsnünde kim.

Zülf-i müşgine beden zünnârdır eğlencemiz[528]

Tevhidi, tasavvuf felsefesinin temeline yerleştiren Gulâmî, pek çok sûfî gibi, vahdetin sırrına erip, Hak'a vuslatı istemektedir. Hak'ta fenâ bulmayı, diler. Öyle bir tevhide ermelidir ki, o tevhidiyle kalbi temizlensin, gönlü nurlansın, dünyaya olan meyli tükensin. Her şey ona Hak'ı göstersin, her şey onu Hak'a götürsün. O, varlık âleminde bir katredir, ancak inciler, yakutlar denizini dilemektedir, bütün dileyenler gibi..

Düşmedi bir katre şebnem bağ-ı âmâl-i dile.

Şûra zâra yağdı dür deryasının atşanıyız.[529]

Ehl-i aşkın âhdan gayri bulunmaz hem-demi.

Hâline çeşmi yaşından baksa olmaz erhami.

Kişver-i kalbinde hicrândır mûşîr-i azami.

Eylemez hâlvet-sarayı sırr-ı vahdet mahremi.

Âşıkı mâşûktan mâşûku âşıktan cüdâ.[530]

---

[527] Ögke, *a.g.e.*, s.206.
[528] Gulâmî, *a.g.e.,* s.58, s.91.
[529] Gulâmî, *a.g.e.,* s.91.
[530] Gulâmî, *a.g.e.,* s.91.

D) MÜRÎD MÜRŞİT İLİŞKİSİ

1) Bey'ât ve İntisâb

Terim anlamıyla bey'ât; buyruk sahibinin buyruğuna uymayı kabul etmek, elini elinin üstüne koyup, bu hareketiyle ona itaat ettiğini bildirmek,[531] yapılan alışverişe itaat etmek, kabul ve tasdik muamelesinde bulunmak[532] anlamındadır. Tasavvufî literatürde ise, mürîd adayının şeyhe ve onun telkin edeceği emirlere tam anlamıyla bağlı kalacağına dair verdiği söz anlamında kullanılır. Ahid, inâbe, el almak, mubayaa, ikrar vermek gibi terimler de aynı anlamda kullanılmaktadır.[533]

Hz. Peygamber ve ashabı Hudeybiye'de Rıdvan ağacının altında oturmuş ve sahabe ölünceye dek kendisine uyup düşmanla savaşacaklarına, Hz. Peygamberin ellerinin üstüne ellerini koyup bey'ât ederek söz verip ahitleşmişlerdir.[534] Mutasavvıflar, bey'âtin temelini bu olaya dayandırmaktadırlar.[535] Sözlükte bir kimseye mensup olma, bir yere bağlanma[536] anlamında intisab; mürîdin gönülden bağlanıp derin sevgi ve saygı besleyeceği bir rehberle beraber bulunmaya, onun önderliğinde mânevî eğitimini tamamlamaya söz vermesidir.[537] İntisab edene müntesib denir. Müntesib, muhibten bir ileri derecedir.[538]

Tasavvuf, insanı Allah'a ulaştırmayı hedefleyen mânevî bir eğitim metodudur. Mürîdin seyr u sülûkunda intisab en önemli yapı taşlarından biridir. Çünkü intisabın gayesi, zâhire ve bâtına bağlı olan amellerin ıslahıdır.[539] Mürîd intisabla, İslâmî hassâsîyetini her geçen gün arttırır. Bu yolla mürşidin mânevîyatından mürîdin kalbine akan feyiz, onu psikolojik olarak yeniler.Abdülkâdir Gulâmî'de mürşid-i kâmile bağlılık, mürşide olan derin sevgi ve saygı, çok ön

---

531 Abdülbâkî Gölpınarlı, *Tasavvuftan Günümüze Geçen Deyimler ve Atasözleri,* İstanbul 1977, s.55.
532 İbn-i Manzur *a.g.e.*, I/558.
533 Cebecioğlu, *a.g.e.,* s.153.
534 Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, çev. Salih Tuğ, Ankara 2003, s.256.
535 Cebecioğlu, *a.g.e.,* s.153.
536 Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Lugat*, Ankara 2005, s.443.
537 H.Kâmil Yılmaz, *Tasavvuf Meseleleri*, İstanbul 1997, s.83.
538 Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma*, s.495.
539 el-Bari en-Nedvi, *Tasavvuf ve Hayat,* ter. Mustafa Ateş, İstanbul 1974 s.269.

plandadır. Gulâmî'nin intisab anlayışı o kadar candandır ki, her dem mürşidiyle beraberdir ve tek korkusu şeyhinden uzak kalmaktır.[540]

Bende ve meftûn olduğu şeyhinin dergâhına lâyık olmanın, edebi korumanın, şeyhinin nazarına erebilmenin arzusuyla acziyet, zafiyet ve kusurunu niyâz etmektedir. Kendisinin mazur görülmesini, dergâha yakışmayan hasletlerinden ötürü cezalandırılmamasını niyâz etmektedir. Şiirlerinde hissî ve işyaklı bir durum içinde olmaktadır:

Bu bağ-ı mihrine girdim beni reddetme bağından.

Ki dil hüsnünde mest olmuş kusûrum varsa ta'dâd e.t[541]

Hayat ve ölümün bir amaç uğruna yaratıldığını[542] ömür sermayesinin boşa tüketilmemesini, Hak'a vuslat için devamlı bir gayret içinde olmasını şu şekilde dile getirir Gulâmî:

Nedir bu serseri gezmek cihan bağında bülbül-veş?

Gülüstân-ı dil-ârâda Gulâmî durma feryat et.[543]

Kendini bülbüle benzeten Gulâmî, bülbüle yakışanın gülistanda dolaşmak olduğunu, âvâre dolaşmanın ve gülden kopmanın onun için felaket olacağını vurgulamaktadır. Gül, bülbülün hasreti iken şeyh ise mürîdin mihveridir. Şeyhden âzade olmak, şeyhin nazarından ırak kalmak yakışmaz mürîde.

Şairimize göre, yâri bulmak için ağyârı aradan kaldırmak ve ondan arınıp mürebbinin tavsiyelerini yerine getirmek gerekir. Mürşid-i kâmil kendisine tutunan mürîdi Hakk'a ulaştırır.

Terk-i ağyâr et Gulâmî ister isen vasl-ı hak.

Damen-i pâkin bırakma dinle tut güftâr şeyh.[544]

mısrası ile o, mürîdin gaye olarak vuslatı, metot ve usül olarak da şeyhin nasihatlerini öngörmektedir. Tasavvuf geleneğindeki "*usulsüz vusûl olmaz*" telmihinde işarette

---

540 Gulâmî, *a.g.e.,* s.64.
541 Gulâmî, *a.g.e.,* s.64.
542 Mülk, 67/1.
543 Gulâmî, *a.g.e.,* s.64.
544 Gulâmî, *a.g.e.,* s.71.

bulunarak bu zorlu ve çetin yolculukta rehbersiz yol katedilemeyeceğini, yolun esaslarına riâyet etmek gerektiğini söyler.

Ağyâr, sembolik olarak insanın özüne yabancı olan, Cenâb-ı Hak dışındaki vehmî olan her şeydir.[545] Tasavvufun temel esaslarından olan kâmil bir mürşide bağlanıp onunla her dem beraber olma, Gulâmî'nin tasavvufî düşüncesinin ana unsurlarındandır. Seyr u sülûk yolunda ilerleme, ancak kâmil şeyhin nezaretinde gerçekleşebilir.

2) Mürşid-i Kâmilin Özellikleri

Sözlük anlamıyla mürşid; irşad eden, doğru yolu gösteren, kılavuz, gafletten uyandıran[546] anlamlarında iken; mürşid-i kâmil, Hak'a kavuşmuş, fenâfillah mertebesine ulaşmış kişidir.[547] Tasavvuf ehlince gerçek mürşid, Hz. Muhammed'dir.[548] Aynı anlamda olmak üzere, postnişin, şeyh, seccadeniş kelimeleri de kullanılır.[549]

Dervişlerin seyr u sülûkunda kılavuzluk yapan, mürebbi ve aynı zamanda tekkenin disiplinine bakan ve bu mertebeye ermiş ulu, büyük, dilek ve istek anlamında "şeyh" veya "mürşid" denir. Şeyh, sülûkunu bitirmiş kişidir.[550]

Mürşid, her şeyden önce kâmil insan olmalıdır. Büyükler, bunu kâmil ve mükemmil olmak diye hülasa etmişlerdir. Kâmil olgun, mükemmil ise olgunlaştıran demektir. Olgunlaşmak demek, yaşlanmak demek değildir.[551]

Mürşid-i kâmil; ilim ve irfanıyla seçilmiş, yüksek ahlâk sahibi ve mürebbilik özelliğine sahip olmalıdır. Çünkü mürşidlik, insanları eğitme sanatıdır.[552]

---

[545] Ögke, *a.g.e.*, s.178.
[546] Cebecioğlu, *a.g.e.*, s.527.
[547] Devellioğlu, *a.g.e.*, s.735.
[548] Gölpınarlı, *a.g.e.*, s.183.
[549] Cebecioğlu, *a.g.e.*, s.527.
[550] Abdulbâkî Gölpınarlı, *Tasavvuf*, İstanbul, 2000, s.26.
[551] Konur, "Mesnevide Mürîd Mürşid İlişkisi", *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, s.14, s151
[552] Yılmaz, *Ruhani Hayat*, İstanbul 2000, s.82.

Mürşidin insanlar içinde kendini ispatlama gayretinde olmaması gerekir. İnsanların gönüllerini celbetmek için süslü konuşup parlak laflar etmek, nefse hoş gelir. Hakikî mürşide yakışan nefse muhâlefetle bu tür davranışlardan sakınmaktır.[553]

Dünya hayatında üstün bir insana, yâni mürşid-i kâmile rastlayan kişi, mürşidin uyandırması ile kendi cevherinin farkına varır ve bu yolla Hak'la vuslat gerçekleşir.[554]

Doktorun hastasını, komutanın askerini bilmesi gibi şeyh de tâlibin mânevî hâllerini bilir ve ona göre bir eğitim metodu uygulayarak seyr u sülûkunu tamamlamasına vesile olur.[555]

Büyük mutasavvıflar, mânevîyat yolunda yürümenin kâmil bir mürşidle olacağını bildiklerinden mürşidin önemine her zaman vurgu yapmışlardır. Erzurumlu İbrahim Hakkı (ö.1194/1780): "C*ihanın özü, ârif-i billâh olan insanı-ı kâmildir."*[556] demektedir.

Mânevîyat yolunun önderlerinden Mevlânâ: *"Yardan geri kalırsan bayatlarsın. Bağlı olduğun ağacın dalından koparsan çer çöp olursun. Bir Tanrı erinin gözüne girmeye bak ki onun gözbebeği olasın."*[557]

Gulâmî, mürşidine derin bir aşkla bağlanmış ve baktığı her şeyde onu görmüş, şeyhiyne hemhâl olmuştur.

Her câ ki nazar kerdem u şeydâ-yı tu dîdem.

Der bâdiye-i ışk heme gavgâ-yı tu dîdem.

Her sû ki şodem nûr-ı tecalla-yı tu dîdem.

Her câ ki şodem pertev-i sîmâ-yı tu dîdem.

Tâb-i rûh-i hurşîd ki muhtâc-ı beyân est.[558]

---

553 Sühreverdî, *a.g.e.*, s.519.
554 Özköse, "Mevlâna Düşüncesinde Firkat ve Vuslat", *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, Ankara 2005, S.14, s.242.
555 Mehmet Demirci, *Sorularla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul, 2001, s.50.
556 İbrahim Hakkı Erzurumlu, *Marifetname,* çev. Faruk Meyan, İstanbul 1999, s.434.
557 Yaşar Nuri Öztürk, *Mevlâna ve İnsan*, İstanbul, 1998, s.117.
558 Gulâmî*, a.g.e.,* s.31.

kıtasında o, her nereye baksa şeyhinin âşıklarını gördüğünü, aşk vadisinde herkesi onun kavgasını yaparken gördüğünü, her nereye gitse onun tecellî nurunu gördüğünü, her nereye gitse onun sîmâsının parıltısını gördüğünü, güneşe benzeyen yüzünün parlaklığını açıklamaya gerek olmadığını dile getirmektedir.[559]

Şeyhine yazdığı bir şiirinde gökteki aydan, denizdeki balığa tüm cihanın kendisini zikredip nefislerin onun sayesinde terbiye edildiğini, Hak'ın bu yolda onlara yardımcı olduğunu söyler ve Şeyh Abdülkâdir Geylânî'nin eteğine yapışıp onun yolunda gitmenin kendisine en büyük lütûf olacağını vurgular.

"Kemend-i kâkûl-i yâre giriftâr olmuşum eyvah."[560]

mısraıyla başlayan bir şiirinde, üstadına olan ve gönül yakan aşkı karşısında çaresiz kalıp Hak'ın hâline âgâh olduğunu belirtip Hz. Peygamber'den âşıklara yol gösterici vasfıyla elinden tutmasını dilemektedir:

Esîr-i dâm-ı aşkım hâlime ancak Hûdâ agâh.

Ne bilsin düşkünün ahvâlini dünyada sahip-câh.

Düşer meh çâh-ı hüzne destgîr ol yâ Resûlullah.

Seni üftâdeye kılmış delîl-ü rehnümâ Allâh.[561]

Şiirin devamında o, Hz. Peygamber'in aşkından, gönlünün yanıp kavrulduğunu, onun gül yüzünün hasretiyle gözünün yaşının kuruyup gözyaşı yerine kan akıttığını ifade eder. Hz. Peygamber'e olan aşkı çok büyüktür, ancak o bir türlü Kutlu Nebi'ye kavuşamaz. Bu gerçekleri terennüm ettikçe şairimizin gönlü gam ve kederle dolar. Öyle ki gönül iklimine gam temel salmış, taht kurmuş, belâ sultanı her şeyi kaplamış diyerek duygularını ifade eder.

Mânevî yardım almak maksadıyla kapısına gelen herkes için mürşid-i kâmilin bir yönteminin bulunması gerekir. İnsanlar fıtrat itibariyle birbirinden farklıdır ve mürşid bu farklılıkları göz önünde bulundurarak mürîde reçete sunmalıdır.[562]

---

[559] Gulâmî, *a.g.e.,* s.33.
[560] Gulâmî, *a.g.e.,* s.35.
[561] Gulâmî, *a.g.e.,* s.36.
[562] Eraydın, *a.g.e.,* s.118.

Sunulan reçeteden istifade ise mürîdin, hiçbir menfaat gözetmeden, şeyhine hizmetine ve şeyhin de işin ehli kâmil bir mürşîd olmasına bağlıdır.[563]

Sâki-i bezm-i ezel verdiği dem bâde-i sahbâ.

Mihr-i cânân ile bu gönlümü kıldı şeydâ.[564]

Bâde; Farsça şarap, kadeh anlamında olup tasavvufî edebîyatta aşk, zevk, ilahî sevgi gibi manâları ifade eder. Şeydâ ise, şiddetli sevgiyle kendinden geçenler, meczuplar anlamında kullanılmaktadır.[565]

Bu beyitte olduğu gibi şeyhiniz üstadına olan derin bağlılığını ve oradan istifade edip feyizlendiğini her fırsatta vurgulamaktadır. Gulâmî'nin şeyhine olan sevgisi o kadar yoğundur ki, ondan gelecek cefânın kendisine sefa, acıların ise aşk sarhoşluğuyla şeker gibi tatlı olduğunu vurgular. Âşık, sevgilinin güzelliğine tutkundur, bu yüzden de ondan gelecek her türlü eziyete râzıdır. Zâten o eziyetler de kendisiyle ilgilendiğini gösterir. Şöyle ki:

Sâki-i sâir elinden telh-kâm eyler şarab.

Şerbet-i şîrîn zebânın kând-i sükkerdir bana.[566]

Seyr u sülûk yolunda en zalimce muamelelere dahî maruz kalsa, üstadına olan bağlılığından vaz geçmeyeceğini, şeyhine fenâ fiş-şeyh duygusuyla bağlı olduğunu görürüz:

Hayâlin bir nefes çıkmaz derûnumdan benim asla.

Cefâlar eylesen daîm.

Bırakmam dâmeninden destimi ey dil-sitânım gel.

Eğer kesse elim a'dâ.[567]

yakarışı ile dostun cefâlarına aldırış etmediğini, mürşidinîn hayâline tutkun olduğunu ve yolunda sebatkâr davranacağını beyan etmektedir. Bir başka mısraında ise şeyhin tesîr halkasını şu şekilde ifade etmektedir:

---

[563] Ebû Nasr Serrac et-Tûsî, *a.g.e.*, s.482.
[564] Gulâmî, *a.g.e.,* s.58.
[565] Cebecioğlu, *a.g.e.*, s.131,672.
[566] Gulâmî, *a.g.e.,* s.59.
[567] Gulâmî, *a.g.e.,* s.59.

Kalbimi bir demde pür-nûr eyledi envâr-şeyh.

Afitab-ı mânevîdir şüphesiz ruhsâr-ı şeyh.[568]

Gulâmî şiirlerinde kâmil bir mürşide bağlanmanın önemine sık sık değinmektedir. Bununla birlikte bir mürşidde bulunması gereken özelliklerden bahsetmek yerine, kendi mürşidinîn mânevî feyzinden yoğun bir biçimde bahseder. Aşk şairi olarak niteleyebileceğimiz Gulâmî, üstadına karşı aşkı çok yoğun yaşar ve bunu dillendirir.

3) Mürîdin Özellikleri

Sözlükte irade sahibi, istekli, taraftar manâsında[569] mürîd, tasavvuf tarihinde ve çeşitli tasavvufî zümreler arasında farklı manâlarda kullanılmıştır. Tasavvuf terminolojisinde Allah'a kavuşmayı, O'nun ahlâkı ile ahlâklanmayı dileyip bu amacı gerçekleştirmek üzere bir mürşide gönül verip kendisini teslim eden ve mürşidin tavsiyelerine harfiyyen uyan kişidir.[570] İlk dönem sûfîleri mürîdden çok, irade kavramı üzerinde durmuşlardır. Sûfîlere göre halk genelde gaflet içindedir, nefsî arzularına uymuştur, irade bu alışkanlıkların terk edilmesidir, iradenin bir de fiilî yönü vardır. Nefsin arzularına uymayıp gaflet hâlinden vazgeçilmesi terk edilmesidir. Hak'a giden yola girip bu yolun gereklerini yerine getirmek de fiil hâlidir. Mürîd, alışkanlıklarını tamamıyla terk edip, kendini Hak'a veren kişidir.[571]

İlk dönemlerde mürîd kelimesi yaygın olarak kullanılmazken, tarikatlerin yaygınlaşması ve tekke kurumunun önem kazanmasıyla, şeyh-mürîd münasebeti daha düzenli bir hâl alıp şeyhin mürîdi üzerindeki otoritesi artmıştır. Bazı mutasavvıflar mürîdi, "iradesi bulunmayan kimse" olarak tanımlarlar. İradesinden sıyrılmayan mürîd olamaz. Mürîd benliğinden iradesi, azmi ve kararlılığıyla sıyrılacak ve irade, iradeyle yok edilecektir.[572]

Tarikata intisab eden kişiler bulunduğu hâl ve makama göre değişik isimler almaktadırlar. Bu isimler şunlardır:

---

[568] Gulâmî*, a.g.e.,* s.71.
[569] İbn Manzur, *a.g.e.*, V/566.
[570] Cebecioğlu*, a.g.e.,* s.526.
[571] Uludağ, "Mürîd", *DİA*, XXII/48.
[572] Demirci, *a.g.e.*, s.50.

Tâlib: Tarikata girme arzusu taşıyan, fakat henüz tarikata kabul edilmemiş olan kimsedir.

Mürîd: Bu isteği kabul edilip, tarikata giren kimsedir.

Sâlik: Seyr u sülûkunu devam ettiren kimsedir. Sâlik, derviş kelimesi yerine de kullanılır.[573]

Vâsıl: Seyr u sülûkunu tamamlayıp Hak'a vasıl olan kimsedir.[574]

Tasavvuf tarihinde mürîd, en önemli yapı taşlarından biri olmuştur. Çünkü bu yola baş koyan mürîd azimle, gayretle, Hak yoluna girer, iradesini şeyhinde fanîleştirirse, mânevî hâller ve makamları bir bir kazanır. Bu sebeple mutasavvıflar, mürîd üzerine çok kelam etmişlerdir:

Kuşeyrî Hz. Musa ile Hızır (a.s)'ın yolculuk serüvenine farklı bir boyuttan bakar: Hz. Musa, Hızır'la arkadaş olmayı arzulayınca, ilk önce edebîn şartına riâyet etti ve arkadaşlık için izin istedi. Hızır (a.s) onun bu isteğini, hiçbir hususta kendisine karşı gelmemesi ve herhangi bir hükümde itirazda bulunmaması şartıyla kabul etti. Hz. Musa'nın itirazı üçü bulunca Hz. Hızır: *"İşte bu seninle benim ayrılacağımız noktadır."*[575] dedi. Üç sayısı kılletin son haddi, kesretin ise ilk haddidir.[576]

Mürîdin sahip olması gereken nitelik ve görevleri konusunda, tasavvuf kitaplarında ayrıntılı bilgi verilmiş, bu konuda es-Sühreverdî (ö.634/1234) *Adâbü'l-Mürîdin* isimli müstakil bir eser bile yazmıştır. Sühreverdî, mürîdin mürşidine karşı takınması gereken edebin, tasavvufun en önemli hususlarından biri olduğunu vurgular. Hz. Peygambere sonsuz hürmet ve saygı besleyen, bunu her fırsatta ifade eden sahabe gibi olmalıdır, mürîd şeyhinin önünde diz çöküp huzurunda bulunan mürîd, deniz kenarında durup Cenâb-ı Hak tarafından kendisi için takdir edilen rızkın sahile vurmasını bekleyen kişi gibi olmalıdır. Şeyhinin sözlerinden gelecek feyzi böylesine dikkatli bir şekilde beklemek, mürîdin başlıca görevidir. Bilmeli ki,

---

[573] Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma,* s.44.
[574] Osman Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, İstanbul 1995, s.111.
[575] Kehf, 18/78.
[576] Kureyşi, *a.g.e.*, s.418.

mürşidinîn dili söz söylemede, kalbi anlayışta, huzuruna gelen mürîdlerin problemlerini hâlletmeye yönelik ilahî ilhamlarla doludur.[577]

Aynı anlayışın Gazâlî'de de devam ettiğini görüyoruz. Ona göre âhireti irade eden bir kimsenin,[578] âhirete ulaşmaya engel teşkil edecek mal, makam, taassup vb.'den kurtulması ve şeyhinin tüm tavsiyelerine uyması zaruridir. Buna mürîdin şeyhinde fenâ bulması denir. Fenâ fi'ş-Şeyh, Allah'da fenâ bulmanın mukaddimesi sayılır.[579]

Mürîdin seyr u sülûkunda, mürşidine karşı takınacağı edep çok önemlidir. Kul edebî ile Allah'a ulaşır ya da Allah'tan uzaklaşır. Tarikat edebi, mürşide karşı edep, ihvana karşı edep, mürşid-i kâmiller tarafından mürîde öğretilmiştir. Bazı sûfîlere göre, tasavvuf edepten ibarettir.[580]

Kuşeyrî, *er-Risale*'sinin dördüncü bölümünü mürîdlere tavsiyelere ayırmıştır. Bu bölümde, mürîdlerin uymaları gereken edebi, tasavvuf yolunun inceliklerinin bu edebe riâyetle mümkün olacağına işaret etmiştir: *"Bir şeyhten edep öğrenmek, mürîd üzerine vaciptir. Üstadı olmayan mürîd ebediyyen felah bulmaz. Öncelikle mürîdin niyeti hâlis olmalı, her işe samimîyetle başlamalıdır. Seyr u sülûk yolunu tutmak isteyen mürîd bütün günah ve hataları için Allah'a tevbe etmeli, O'ndan affı mağfiret dilemelidir. Dünyevî alaka, meşgale ve râbıtalarını ortadan kaldırmak için çalışmak, mürîde vacip olur. Mürîd için en zararlı şey, halkın kendisine itibar etmesini dilemesidir. Bir mürîd için halkın kendisine itibar etmesiyle onu reddetmesi eşit olmadıkça o mürîdden hayır gelmez. Mal ve makam sevgisini kalbinden çıkaran mürîd, neye işaret ederse etsin, hiçbir hususta şeyhine muhâlefet etmemelidir. Kalben bile olsa şeyhine itiraz etmemek mürîd için şarttır."*[581]

Tasavvufta teslimiyet şarttır. Mürîdin sermayesi muhabbet ve teslimiyettir. Mürîd hergün muhabbet ve teslimini pekiştirirse, mânevî kesintiden emin olur.[582] Tasavvuf edeplerini yerine getirmekle, teslimiyeti de tam olan mürîd, mânevî yolda

---

[577] Sühreverdî, *a.g.e.*, s.506.
[578] Al-i İmran, 3/162.
[579] Gazâli, *İhya'yı Ulûmiddin*, III/217.
[580] Kara, *a.g.e.*, s.33.
[581] Kuşeyrî, *a.g.e.*, s.481–486.
[582] Hâni, *a.g.e.,* s.180.

tökezlemeden yol alabilir. Şeyhine itimadı tam olan mürîd, herhangi bir ihtiyacı olduğunda, onu Rabb'inden isterken şeyhini vasıta kılarak istemelidir. Her ân şeyhinin kendisiyle olduğunu unutmamalıdır.[583]

Tasavvufî şiirlerde bende, sail-geda-dilenci, deli dîvâne, kurban gibi kelimeler mürîdin durumunu anlatan kelimelerdir. Sail; sultan-ı mutlak olan Cenâb-ı Hakk'tan aşk, ilim, mârifet, rahmet dilenen mürîdi sembolize etmektedir.[584] Gulâmî, gamlıdır, kederlidir. Gam ülkesinin sultanıdır. Dilenci misali Hak'ın kapısında füyûzât istemelidir.

Söyler adâ mülk-i gam içre ikamet terkin et.

Sâil-asâ bab-ı cânânda fezehât terkin et.[585]

Bende, Cenâb-ı Hak'ın kulu kölesi olan âşık derviştir. Bütün veliler ve peygamberler el-Vedûd olan Allah'ın bendesidirler. Dosta bende olmak en büyük nimettir dervişe. Geceleri gam yoldaşıyla gözyaşı akıtan sûfî kendini ikaz etmektedir:

Sürdü tahkîr eylemeye meclisinden bendesin.

Ey Gulâmî bu kederle yak tenin subh u mesa.[586]

Sûfî Hakk yolunda aşk derdine düşmüş, dünya çölünde deli-dîvâne dolanmaktadır. Sevgiliye olan hasreti, mürîdi deli dîvâne etmiştir. Gulâmî de, kendisine güzelliğini yavaş yavaş gösterip, aşkına kândırmayan, ayrılık acısıyla zâr zâr inleten sevgiliye sitem eder. Bilir ki sitem sevgiden doğar.

Deli dîvâne eden şûh u sitemkâr Habib.

Firkatiyle nice uşşâkı kılan zâr Habib.[587]

Kurban, yaklaşmak, Allah'a yakınlaşmaya vesile olan şey anlamında bir kelimedir. Dinî ıstılahda ise ibadet maksadıyla, belirli şartları taşıyan hayvanı usulünce kesmeyi ifade eder.[588] Hak yoluna kendini adamış, her şeyini feda etmiş, mürşidinîn her dediğini, hiç itirazsız yerine getiren mûridi sembolize eden, dervişliğe

---

[583] Eşrefoğlu Rumi, *Tarikatname*, Haz. Esra Kılıç, İstanbul 2002, s.25.
[584] Ögke, *a.g.e.*, s.320–325.
[585] Gulâmî, *a.g.e.*, s.31.
[586] Gulâmî, *a.g.e.*, s.57.
[587] Gulâmî, *a.g.e.*, s.62.
[588] İsmail Karagöz, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Ankara 2006, s.388.

erebilmenin yegâne yolu, nefsanî güçleri, arzu ve hevesleri Hak yoluna feda etmektir. Bu sebeple âşık derviş vuslata erebilmek için cânını kurban eder.[589] Tasavvufî şiirlerde "*kurban*" ifadesi sıkça kullanılır. Bazı tarikatlarda ihvanlar birbirlerine "*kurban*" şeklinde hitap ederler. Hz. İbrahim nasıl en sevgilisini, biricik oğlu Hz. İsmail'i Hak rızası için kurban etme cür'etini göstermişse, mürîd de cânını, nefsîni, Hak dışında sevdiği her şeyi Cenâb-ı Hak'a kurban etmeye hazırdır.

Gulâmî kendisini bir koyun gibi kurban etmekte, kan gölüne dalıp, fikirler deryasında gecesini gündüzünü geçirmektedir:

Gûsfend-i cânımı kurban ederdim pâyına.

Seyl-i hûna gark olur yâr eylerdim efkâr şeb.[590]

Sâdık bir mürîd, mürşidinî Allah Resulünün bir emaneti, ondan bir hatıra gibi görür. Her mürîd, kendi şeyhinin makamını en üstün makam kabul edip, şeyhini, kendisini menzile ulaştıracak yegâne vasıta bilmelidir. Gulâmî de, bütün mürîdler gibi mürşidinî sultan bilir. Gönlünün sultanıdır o, mürşidinî güneş gibi görür, gönlünü aydınlatan… Gönlünün efendisi şeyhidir, kendisi de onun kölesi:

Gulâmî bende-i sultan Şeyh-i Geylan est.

Kesî ki bende-i ân-est gû ki hurrem bâş.[591]

Ey Gulâmî kendini vasf eyleme o şaha kim.

Sad hezaran bendesi var bir fakiridir gönül.[592]

Şairimizde Allah aşkı, O'na kavuşma isteği çok yoğundur. Sevgilisinden uzakta onun hicrânıyla yüreği yanmada, her dem cânânı dilindedir. Gulâmî tam bir âşıktır. Cânını, cânânına kurban etmiş, sevgiliden bir güzel bakış, tatlı bir çift söz istemektedir. O bu derûnî duygularını şöyle dillendirir:

Şah-ı hubanım efendim ben senin hayranınım.

Saklarım aşkın gönülde âşık-ı nalânınım.

---

589 Ögke, *a.g.e.*, s.323.
590 Gulâmî, *a.g.e.,* s. 62.
591 Gulâmî, *a.g.e.,* s.98.
592 Gulâmî, *a.g.e.,* s.111.

Paspân-ı babınım hem sâil-i ihsanınım.

Bî-nevayım bî-nevayım cân ile giryanınım.

Cân fedayım âsîtanında kulun kurbanınım.

Âşık-ı dîdâr-i yârim hâk ile yeksanınım.

Bende-i aşkım ezelden elde yoktur ihtiyar.

Gayrı durmaz bu Gulâmî ağlar zâr zâr.

Şermsarım ruy-ı yâre bakmağa yok iktidar.

Yüz çevirmem cevrden etmem ricayı iktisar.

Cân fedayım âsitanında kulun kurbanınım.

Aşk-ı dîdâr -ı yârim hâk ile yeksanınım.[593]

4) Mürîd-Mürşid İlişkisi

Tasavvuf, seyr u sülûk denilen mânevî bir yolculukla insanı Hak'a götürmeyi hedefler. Bu uzun ve zorlu yolculuğu gerçekleştirebilmek için bir kılavuza, rehbere ihtiyaç vardır. Mutasavvıflar, mânevî yolculuğa çıkma iradesi gösteren, yâni mürîd olan kimse için mürebbi ve irşad eden bir mürşidin varlığının kaçınılmaz olduğu konusunda hemfikirdirler.[594]

Tasavvuf, her şeyden önce maddî-mânevî bir eğitim işidir. Eğitilmeye muhtaç insanın her şeyden önce kendisine yol göstermeye muktedir bir mürşidi bulması zarurîdir.[595] Mürşid, hem kâmil hem de mükemmil olmalıdır ki nezaretine aldığı Tâlibi de olgunlaştırsın. Tasavvufun amacı da olgun insan yetiştirmektir.[596]

Seyr u sülûk yolcusu bir mürîdin mürşidinden feyiz alabilmesinin temel şartı, mürşidine tam bir hulus-i kalble bağlanıp şeyhinin makamını en üst makam kabul

---

[593] Gulâmî*, a.g.e.,* s.121.
[594] Demirci, "Gazâli'nin Tasavvuftaki Üstadları", *DEÜİFD*., İzmir 1985, S.2, s.75.
[595] Konur, "Mesnevi'de Mürîd Mürşid İlişkisi", *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi,* Ankara 2005, S.14, s.150.
[596] Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi,* s.61.

etmesidir. Mürîdin şeyhinin huzurunda ve gıyabında kemal-i edep içerisinde olmalıdır.[597]

Tâlibin mânevî yolculuğunda mürşide derin sevgi ve saygı beslemesi gerektiğini çok iyi bilen Gulâmî bu yolda ilerlemenin mürşide gönülden teslimiyetle mümkün olacağını şu şekilde vurgular:

Bu harabe gönlüm abad etti sâkî cam ile.

Pür keremdir böyle sahib-i lütûftur mimarımız.[598]

İçki dağıtan, su veren anlamında sâkî, bu beyitte sembolik anlatımla sohbet ve telkinleriyle âşıklara aşk ve mârifet şarabı dağıtan mürşid-i kâmili, içki kadehi anlamında cam ise âşıkı kendinden geçirip sarhoş eden aşk duygusunu temsil etmektedir.

Mürşid-i kâmili, öncelikle İslâm'ın inceliklerini bilen Hz. Peygamberin sünnetine ittiba etmiş kimsedir. Hz. Peygamber mürşidlerin yol göstericisidir.[599] Kâmil bir mürşid iradesini kendisine teslim etmiş mürîdin, insan-ı kâmil olma yolunda en büyük destekçisi olmalıdır. *Azizüddin Nesefi* (ö.700/1300) insan-ı kâmili söyle açıklar: "Kâmil insan iyi söz, iyi hareket, iyi ahlâk ve iyi bilgide tam olandır."[600]

Gulâmî insan-ı kâmil olma yolunda mürşidine yoğun bir sevgiyle bağlanmış ve bu sevgisi kendi mürîdlerine örnek teşkil etmiştir. Mânevî yolculuğunda mürîdin kâmil bir mürebbiyeye intisabını gerekli görmüştür.[601]

---

[597] es-Sühreverdî, *a.g.e.,* s.505-509.
[598] Gulâmî*, a.g.e.,* s. 27.
[599] Gulâmî*, a.g.e.,* s.36.
[600] Nesefi, *a.g.e.,* s.14.
[601] Gulâmî*, a.g.e.,* s.31.

SONUÇ

Abdülkâdir Gulâmî on dokuzuncu yüz yılda Osmanlı Devleti'nin her alanda zor günler yaşadığı, siyasî karışıklıkların ve iç huzursuzlukların had safhada yaşandığı, medrese ve tekkelerin fonksiyonunu yitirdiği düşüncesi ile ciddi eleştirilere uğradığı bir dönemde yaşamıştır.

Sivas'ta doğup büyüyen Gulâmî, Gulâmî mahlası ile meşhur olmuş, küçük yaşta kendini ilme vermiştir. On yedi yaşındayken çalışmamızda en büyük yardımcımız olan *Dîvan*'ını kaleme almıştır. *Tâcü'l-Muhakkikîn* ve *Mîrâcü'l Müştâkîn* isimli basılmamış ve dili son derece ağır iki eseri daha vardır.

Kadiriyye Tarikatının Hâlisiye koluna mensup olan Gulâmî, ömrünü tekkelerde post üzerinde geçirmemiş, irşad ve eğitim faaliyetlerinde bulunmuştur. Gulâmî, hizmet aşkı ve ilim uğrundaki büyük azmiyle genç yaşta büyük bir üne kavuşmuşur.

Sivas'ın ilk maârif müfettişlerinden olan Gulâmî bir süre öğretmenlik yapmış, tasavvufu bir amaç olarak görmeyip ruhun arındırılıp yüceltilmesi, ahlâkın olgunlaştırılması uğrunda bir araç olarak görmüştür. Pek çok mutasavvıf gibi o da, mükemmel ve mükemmil olmaya var gücüyle gayret etmiştir.

Çalışmamızda mutasavvıfımızın yaşadığı Sivas şehrini tasavvufî açıdan inceleyip, ilk dönemden Gulâmî dönemine kadar hangi tarikatlar etkili olmuş ortaya koymaya çalıştık. Kadiriyye Tarikatı ve şeyhimizin müntesibi olduğu Hâlisiye kolu, babası ve şeyhi Mûr Ali Baba hakkında da hakkında bilgi vermeyi uygun bulduk.

Şairimizin genç yaşta hayata veda edişi, *Divan'*ından başka eserinin olmayışı gibi sebeplerle çalışmamızda kaynak sıkıntısı çektiğimiz bir gerçek, ancak eserinde tasavvufun temel kavramlarını yoğun bir duygu atmosferi içinde dile getirmiş olması; zihinlerde çağrışım bırakan tasavvufun, en mükemmel bir şekilde ehli tarafından yaşanabileceği gerçeğini ortaya koymuştur.

Mutasavvıfımızın *Dîvan*'ında en çok üzerinde durduğu husus aşktır. Bu aşk maddi değil manevî, yatarılışın sebebi olan aşktır. Aşk, seven ve sevilen, aslında hep O yüce Allah'tır. Yâr, mâşuk, cânan gibi kelimeler mecâzen Allah'ı ifade etmektedir.

Güneşin ışığından daha belirgin olan sevgili, Gulâmî içinde vuslatı arzulanandır. Gulâmî iman ve tevhit anlaşını öylesine içselleştirmiştir ki, bu duygu yoğunluğunun şiirlerine yansıdığı görülür. Tevhitin zât, sıfat ve fiili çeşitlerinden bahsedebîliriz.

Aşk ve tevhitin yanı sıra havf-recâ, fenâ-bekâ, firkat-vuslat, hüzün, tecellî, riyâzet, ihlâs ve zikir, kalbin tasfiyesi, ruhun arındırılması, nefsin tezkiyesi gibi tasavvufî bakımdan önemli hususlara şairimizin divanında yer verdiğini görürüz.

Dinî literatürden alınıp yeni anlamlar yüklenmiş kelimeler ve günlük dildeki bazı kelimelere anlamlar verilerek tasavvufun mecâzları ortaya çıkmıştır. Gulâmî bade, mey, mar, çevgân, dide, zünnar vb. pek çok metaforu divanında kullanmıştır.

Derin bilgi, görgü ve nezaket sahibi Gulâmî'nin tasavvufî görüşlerinin anlaşılmasında bir nebze de olsun katkımız olmuşsa kendimizi bahtiyar sayarız.

KAYNAKÇA

Afîfî, Ebû'l-Alâ, *Tasavvuf -İslamda Mânevî Hayat-*, çev. Ekrem Demirli-Abdullah Kartal, İz Yayınları, İstanbul 1997.

Ankaravî, İsmail, *Minhâcü'l-Fukara -Fakirlerin Yolu-*, Haz. Saadettin Ekici, İnsan Yayınları, İstanbul 1995.

Apak, Adem, "İlk Müslümanlardan Dördüncü Halife Hz. Ali", *Ehl-i Beyt Sevgisi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2006.

Aslanoğlu, İbrahim, *Sivas Meşhurları*, Sivas Valiliği Kültür ve Turizm Müdürlüğü, Sivas 2006, I/II.

Ateş, Süleyman, *İslam Tasavvufu*, Kılıç Kitapevi, Ankara ts.

Aydın, Ferit, *Rabıta ve Nakşibendîlik*, Süleymaniye Vakfı Yayınları, İstanbul 2000.

Banarlı, Nihat Sami, *Türkçenin Sırları*, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul 2007.

Bayar, Mesut, *Nakşî Ali Akkirmani'nin Tasavvufî Düşüncesi*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), C.Ü.S.B.E., Sivas 2007.

Canan, İbrahim, *Hadis Külliyatı, Kütüb-ü Sitte Terceme ve Şerhi*, Akçağ Yayınları, Ankara 1995.

Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Rehber Yayınları, Ankara 1997.

Çağırıcı, Mustafa, *İslam Düşüncesinde Ahlâk*, Ahenk Yayınları, İstanbul 2006.

Coşan, M.Es'ad, *Başarı Yolunda Sevginin Gücü*, Seha Neşriyat, İstanbul 1995.

Cürcani, Ali bin Muhammet Seyyid Şerif, *Kitab-ı Tarifat,* Darur-Reşat, Kahire 1991.

Demirci, Mehmet, "Gazâli'nin Tasavvuftaki Üstadları", *D.E.Ü.İ.F.D*, S.2. İzmir 1985.

Demirci, Mehmet, *Sorularla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Damla Yayınları, İstanbul 2001.

Demirci, Senai, *Kıl Beni Ey Namaz*, Timaş Yayınları, İstanbul 2007.

Demirel, Ömer, *Osmanlı Dönemi Sivas Şehri ve Esnaf Teşkilatı*, Sivas Belediyesi Kültür Yayınları, Sivas 1998.

Demirel, Ömer, *Osmanlı Vakıf Şehir İlişkisine Bir Örnek: Sivas Şehir Hayatında Vakıfların Rolü*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 2000.

Develioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, 19. Baskı, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara 2002.

Dönmez, İbrahim Kafi, *İslam'da Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, Gerçek Hayat, İstanbul 2006.

Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb -Kalblerin Azığı-*, Haz. Yakup Çiçek-Dilaver Selvi, Semarkant Yayınları, İstanbul 2004.

Ekin, Yunus, "*İhlâs Kavramının Semantik Analizi*", Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi, Yıl:3, S.9, Ankara 2002.

el- Kuşeyrî, Abdülkerim, *er-Risâle*, Haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 2002.

el-Bari en-Nedvi, *Tasavvuf ve Hayat*, çev. Mustafa Ateş, İstanbul 1974.

el-Cezeri, Nurullah, *Tasavvufun Sırları*, Seyda Yayınları, İstanbul 1981.

el-Cîlî, Abdülkerim, *İnsan-ı Kâmil*, çev. Abdülaziz Mecdi Tolun, İz Yayınları, İstanbul 2001.

el-Hakîm, Suad, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2005.

en-Nesefî, Azizüddin, *Tasavvufta İnsan Meselesi -İnsan-ı Kâmil-*, çev. Mehmet Kanar, Dergâh Yayınları, İstanbul 1990.

Eraydın, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, M.Ü.İ.F.V. Yayınları, İstanbul 1995.

Ebu Hafs Ömer es-Sühreverdî, *Tasavvufun Esasları Avârifü'l – Mearif Tercemesi*, çev. H.Kâmil Yılmaz-İrfan Gündüz, Erkam Yayınları, İstanbul 1990.

Eşrefoğlu, Rûmî, *Müzekki'n-Nüfus*, Merve Yayınları, İstanbul 1997.

et-Tûsî, Ebû Nasr Serrac, *el- Luma İslam Tasavvufu*, çev. H. Kâmil Yılmaz, Altınoluk Yayınları, İstanbul 1996.

Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, çev. Alparslan Açıkgenç, Ankara 1997.

Fuzuli, *Dîvan*, çev. Abdülbaki Gölpınarlı, İnkılap Kitapevi, Ankara 2000.

Geylani, Abdülkadir, *Sırr'ül Esrar -Ötelerden Haberler-*, çev. Abdülkadir Akçiçek, Bahar Yayınları, İstanbul 1977.

Gökbel, Ahmet, *İnanç Tarihi Açısından Sivas*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2004.

Gölcük, Şerafettin-Toprak, Süleyman, *Kelam*, Tekin Yayınları, Konya 1998.

Gölpınarlı, Abdülbaki, *Tasavvuftan Günümüze Geçen Deyimler ve Atasözleri*, İstanbul 1977.

Gözütok, Şakir, "Tasavvufî Eğitimde Bilginin Elde Edilmesi", *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, S.6, Ankara 2001.

Gümüşhanevî, Ahmet Ziyauddin, *Ruh'ul Ârifin*, Pamuk Yayınları, İstanbul ts.

Gündüz, İrfan, "*Tasavvuf ve İnsan"*, *Tanımı Ve Tesîrleri İle Tasavvuf*, Seha Neşriyat, İstanbul 1984.

Gürer, Dilaver, "Mesnevî'de Peygamber Kavramı Ve Peygamber", *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, S.14, Ankara 2005.

Gürer, Dilaver, *Abdûlkâdir-i Geylânî*, İnsan Yayınları, İstanbul 2004.

Hamidullah, Muhammed*, İslam Peygamberi*, çev. Salih Tuğ, Yenişafak Gazatesi Yayını, Ankara 2003.

Hâni, Muhammet Abdullah, *Adâb*, Haz. Abdülkadir Akçiçek, Gonca Yayınları, İstanbul 1976.

Hassan, İbrahim Hasan, *İslam Tarihi*, çev. İsmail Yiğit-Sadettin Gümüş, İstanbul 1985.

Havva, Said, *Ruh Terbiyemiz*, çev. İbrahim Sarmış-Sait Şimşek Davet, Yayınları, Konya 1980.

Ildırar, Mehmet, Çağıl, Ahmet, *Seyyid Abdulhakim el Hüseynî ve Nakşibendî Tarikatı*, Rehber Yayınları, İstanbul 1986.

İbn Manzur, Ebû'l-Fadl Muhammed, *Lisanü'l-Arab*, tahkik: Abdullah Ali el-Kebir, Hâşim Muhammed eş-Şâzelî, Beyrut 1997.

İbn Teymiyye, Ahmet b.Muhammet, *Külliyat*, çev. Şerafettih Gölcük, Tevhit Yayınları, Ankara 1986, I/VIII.

İbn-i Hâldun, *Tasavvufun Mahiyeti*, çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 1977.

İbnü'l-Arabî, Muhyiddin, *İlahî Aşk*, çev. Mehmet Kanar, İnsan Yayınları, İstanbul 1998.

İbrahim Hakkı, Erzurumlu, *Marifetname*, çev. Faruk Meyan, Bedir Yayınları, İstanbul 1999.

İmam-ı Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, çev. Ahmed Serdaroğlu, Bedir Yayınları, İstanbul 1985.

İmam-ı Gazâlî, *Kimyâ-yı Saadet*, çev. Mehmed A. Müftüoğlu, Çile Yayınları, İstanbul 1980.

Komisyon, İslam İlmihali "Ruh", *Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları*, Ankara 2006.

İz, Mahir, *Tasavvuf*, Haz. Ertuğrul Düzdağ, Kitabevi Yayınları, İstanbul 1995.

Kara, Kerim, "Mevlana'nın Felsefesinde Kalb Gönül", *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, S.14, Ankara 2005.

Kara, Mustafa, *Eşrefoğlu Rûmi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1995.

Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1995.

Karagöz, İsmail, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2006.

Kılıç, Mahmut Erol, *Sûfî ve Şiir Osmanlı Tasavvuf Şiirinin Poetikası*, İnsan Yayınları, İstanbul 2006.

Kotku, Mehmet Zahid, *Tasavvufî Ahlâk*, Bahar Yayınları, İstanbul 1976, III/V.

Kotku, Mehmet Zahid, *Nefsin Terbiyesi*, Seha Neşriyat, İstanbul 1983.

Konur, Himmet, "Mesnevi'de Mürid Mürşid İlişkisi", *Tasavvuf İlmi Ve Akademik Araştırma Dergisi*, S.14, Ankara 2005.

Köprülü, M.Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1981.

Kübrâ, Necmüddin, *Tasavvufî Hayat*, Haz. Mustafa Kara, Dergâh Yayınları, İstanbul 1997.

Mevlana, *Dîvan-ı Kebir*, çev. Abdubaki Gülpınarlı, Eskişehir 1992.

Muhyiddin-i Arabî, *Fusûs ül Hikem*, çev. Nuri Gençosman, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1992.

Muhyiddîn-i Nevevî, *Riyâzü's-Salihin ve Tercemesi*, çev. Kıvamüddin Burslan ve H.Hüsnü Erdem, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1995.

Muslu, Ramazan, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, İnsan Yayınları, İstanbul 2004

Ögke, Ahmet, *Vâhib-i Ümmî'den Niyâzî Mısrî'ye Türk Tasavvuf Düşüncesinde Metaforik Anlatım*, Ahenk Yayınları, Van 2004.

Öngören, Reşat, *Osmanlılarda Tasavvuf*, İz Yayınları, İstanbul 2000.

Özköse, Kadir, "Zühd ve Sûfîlerin Zühde Yükledikleri Anlam", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.6, Sivas 2001.

Özköse, Kadir, "Mevlânâ Düşüncesinde Firkat ve Vuslat.", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, S.14, Ankara 2005.

Özköse, Kadir, "Selçuklular Döneminde Sivas'ın Tasavvufî Kültür Yapısı", *Selçuklular Döneminde Sivas Sempozyum Bildirileri*, Sivas 2006.

Özköse, Kadir, *Tasavvuf ve Gönül Eğitimi*, Nasihat Yayınları, Ankara 2007.

Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur'ân ve Sünnete Göre Tasavvuf*, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul 1990.

Öztürk, Yaşar Nuri, *Mevlana Ve İnsan*, Yeniboyut Yayınları, İstanbul 1998.

Pala, İskender, *Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2000.

R.A.Nıcholson, *Tasavvufun Menşei Problemi*, İz Yayınları, İstanbul 2004.

Rumî, Eşrefoğlu, *Muzekkin Nüfus*, çev. Yaman Arıkan, Merve Yayınları, İstanbul 1997.

Rumi, Eşrefoğlu, *Tarikatname*, Haz. Esra Kılıç, Gelenek Yayınları, İstanbul 2002

Savaş Saim, *Bir Tekkenin Dini Ve Sosyal Tarihi- Sivas Ali Baba Zaviyesi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1992.

Sayar, Kemal, *Sûfî Psikolojisi*, İnsan Yayınları, İstanbul 2004.

Schimmel, Annemarie, *İslâmın Mistik Boyutları*, çev. Ergun Kocabıyık, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2002.

Sert, Abdullah- Taşgetiren Ahmet- Karaman Murat, *Hacı Musa Topbaş Efendi İle Sohbetler*, Erkam Yayınları, İstanbul 1999.

Taşyürek, Muzaffer, *Bir Demet Tarih*, Türdav Yayınları, İstanbul 1980.

Toparlı, Recep, *Abdûlkâdir Gulâmî Divan*, AÜFEF. Yayınları, Erzurum 1992.

Türer, Osman, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, Seha Neşriyat, İstanbul 1995.

Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2000.

Uludağ, Süleyman, *Tasavvufun Dili*, Mavi Yayıncılık, Ankara 2007.

Uzunçarşılı, İ. Hakı, *Osmanlı Tarihi* (IX), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1983.

Ünal, İsmail Hakkı, "Sünnet Çağlarüstü Örneklik", *İslama Giriş*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2006.

Vassaf, Hüseyin, *Sefîne-i Evliyâ*, Haz. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2006.

Vicdani, Sâdık, *Tarikatler ve Silsileleri* (Tomâr-ı Turûk-ı 'Âliyye), Haz. İrfan Gündüz, Enderun Kitabevi, İstanbul 1994.

Yazır, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dinî Kur'ân Dili*, Akçağ Yayınları, İstanbul ts.

Yıldız, Alim, *Sivaslı Şairler Antolojisi*, Sivaslılar Vakfı, İstanbul 2003.

Yılmaz, Necdet, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul 2001.

Yılmaz, H. Kâmil, *Anahatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, Ensar Yayınları, İstanbul 1998.

Yılmaz, H. Kâmil, *Tasavvuf Meseleleri*, Erkam Yayınları, İstanbul 1997.

Yılmaz, H.Kâmil, "Eğitimde Gönül Faktörü Mevlana Örneği", *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, S.14, Ankara 2005.

Yılmaz, H.Kâmil, *Ruhani Hayat*, Altınoluk Yayınları, İstanbul 2000.

Yücer, H. Mahmut, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf* (19. yüzyıl), İnsan Yayınları, İstanbul 2004.

EKLER



Ek 1: Abdülkâdir Gulâmî ve babası Mûr Ali Baba'nın medfun bulunduğu Mor Ali Baba Kur'an Kursu bahçesinden bir görünüş.



Ek 2: Abdûlkâdir Gulâmî'nin 1881 yılında yaptırdığı vakfiyenin bulunduğu Gürün Ulu Cami. Vakfiye günümüzde bulunmamaktadır.